

GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

---

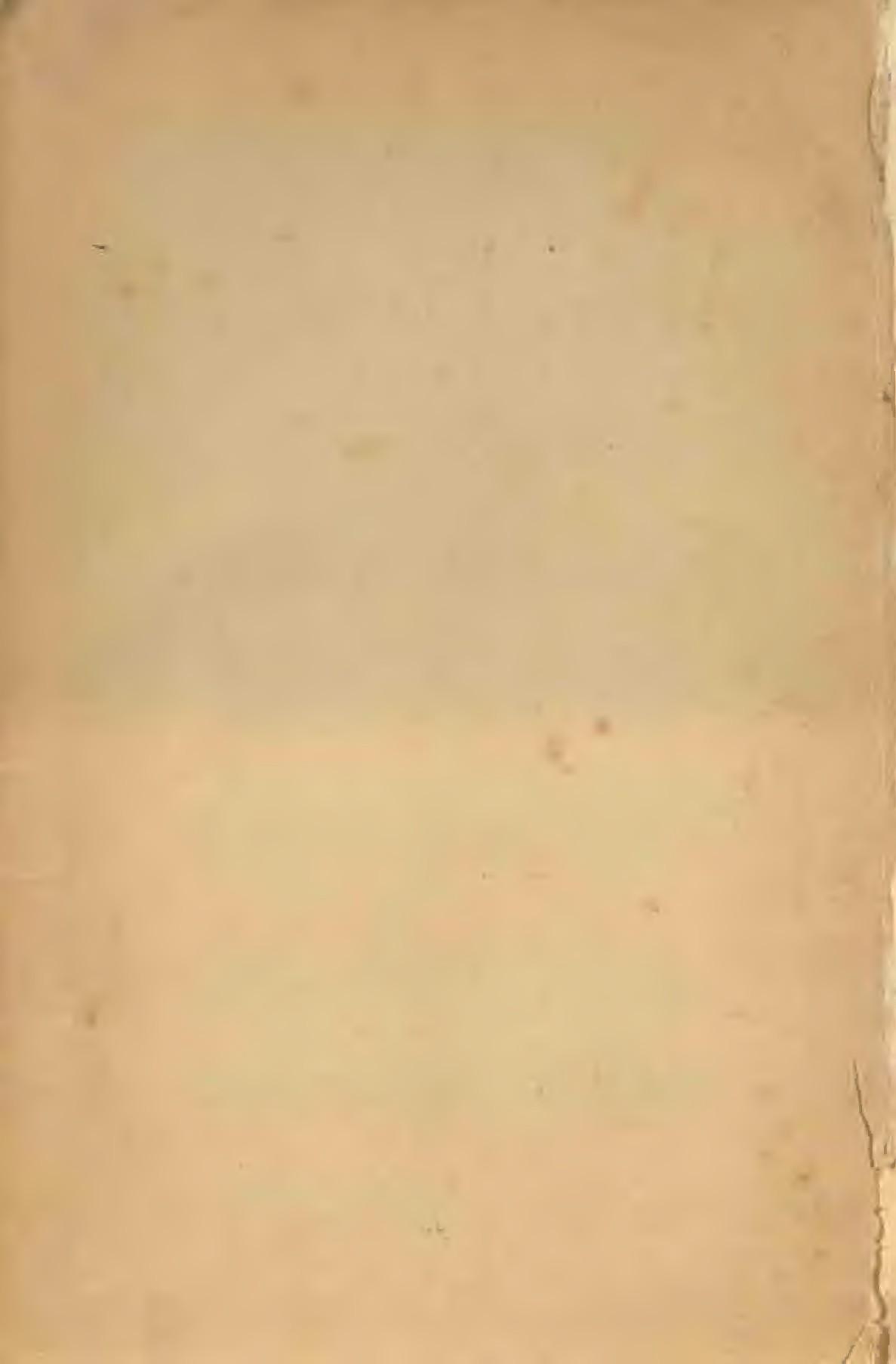
Call No. 891.05/V.O.J.  
Acc. No. 31445

D.G.A. 79.  
GIPN—SI—2D. G. Arch. N. D./57.—23-9-58—1,00,006.



LONDON 1895

INDIA



VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31445

VOLUME V.

891.05  
V.O.J.

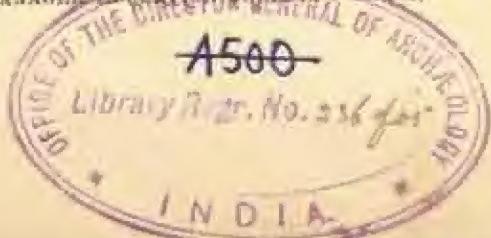
VIENNA, 1891.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LOESCHER

PARIS  
ERNEST LEHOUX

NEW-YORK  
B. WESTERMANN & C°

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS,  
OFFICE OF THE ASIAN JOURNAL OF ARCHAEOLOGY.





CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. .... 31445 .....

Date ..... 23 - S. 57 .....

Call No. .... 891.05 / V.O.I .....



## Contents of volume V.

---

### Original articles.

	Page
Glossen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum II., von D. H. MÜLLER	1
Die ältesten Zendalphabete, von J. KIRSTE	9
The Age of Vridhakhadatta, by K. H. DURDOVA	25
Casar Pharpatschi und Korian, von Fr. MÜLLER	36
Kritische Bearbeitung der Proverbien, von Dr. G. BÜHLER	79
The new Sanskrit MS. from Mingal, by G. BÜHLER	103
Die Legende vom Citta und Sambhūta, von ERNST LEUMANN	111
On Indian metrics, by HERMANN JACOB	147
Kritische Bearbeitung der Proverbien (Fortsetzung), von Dr. G. BÜHLER	191
On the Origin of the Gupta-Yashahī Era, by G. BÜHLER	215
Indian Inscriptions to be Read from Below, by G. BÜHLER	230
'Al-muāggir, von MAX GRÜNEWALD	233
Kritische Bearbeitung der Proverbien (Schluss), von Dr. G. BÜHLER	271
Notes on two Chaulukya copper plates in Baroda collections, by H. H. DURDOVA	309
A further Note on the Mingal or Bower MS., by G. BÜHLER	302
JULIA ERTZIG's Sinaitische Inschriften, von J. KAKAHAUS	311
Die Partikel 是 in Lao-tz's Tao-te-king, von FRANZ KÖHNKE	327

### Reviews.

KARL RÖHMNER, Bibliotheca Geographica Palæstinae. Chronologisches Verzeichniß der auf die Geographie des hl. Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und Versuch einer Cartographia. Mit Unterstützung der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, von WILHELM TOMASCHKE	39
M. J. SCHMIDT, Dr. theolog. Rector der Marienkirche in Aachen. Amwā, das Emanuēl des hl. Landes, 160 Stadien von Jerusalem, von WILHELM TOMASCHKE	40
LEON GOLDSCHMIDT, Muhammedanische Stadien, von Th. NÜMENKE	43
J. ULF, Sacred Books of the East, vol. XXXII: The Minor Lawbooks, von G. BÜHLER	49

	Page
Mechitar Göö, Rechtsbuch der Armenier, hg. vom Archimandriten Dr. WAHAN BASTAMIAN, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	52
E. HULTESON, South-Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit, by G. BÜHLER .	154
Le P. A. SALHANI, S. J., Diwān al-Alīl, von TU NÖLZNER . . . . .	160
LUDWIG AUEL: Die sieben Mu'allakât, von Dr. RUDOLF GEYER . . . . .	165
STRZYGOWSKI JOSEF, Dr. Byzantinische Denkmäler, von FA. MÜLLER . . . . .	169
M. BLOOMFIELD, The Kauïka-Sûtra of the Atharvaveda, with Extracts from the Commentaries of Dârila and Kâtyâya, by G. BÜHLER . . . . .	214
W. CALARD, Zur Syntax der Proonomina im Avesta, von Dr. J. KIRSTE . . . . .	247
AUEL MACHITRAKRAM, Geschichte der Concilia der armenischen Kirche zu- gleich mit den Canones, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	249

## Miscellanea.

New Excavations in Mathurâ, von G. BÜHLER . . . . .	59
Pahlawi, neupersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Texte. — Budâhîn i. Zeile 1—24. — Verbesserungen und Nachträge zu Band IV, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	63
Mittheilung für Armenisten, von STEPHAN KARAJANZ . . . . .	77
Dr. PFEFFER'S EXCAVATIONS at Mathurâ, by G. BÜHLER . . . . .	175
Das Alter der babylonischen Monatsnamen, von BRUNO MEISSNER . . . . .	180
Zur Frage über den Ursprung der nûgurisch-mongolisch-mandschukischen Schrift. — Neupersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Texte, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	182
Bemerkungen über die Zentralalphabete und die Zendschrift. — Neupersische, armenische und pahlawi Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	200
Nârastâh Ruins, Kashmir, September 10, 1891, by M. A. STRIË . . . . .	315
Dr. STRIË'S RESEARCHES in Kashmir, by G. BÜHLER . . . . .	345
Bemerkungen über avestische, pahlawi und neupersische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	348

## Glossen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum II.<sup>1</sup>

Von

D. H. Müller.

Neben Phönikiern und Hebräern kennt die Bibel und kennen die alten Schriftsteller in Nordsyrien und Mesopotamien verschiedene aramäische Völker und Reiche. Im Gegensatze zu den beiden genannten Völkern scheinen die Stämme aramäischer Zunge niemals von einer gemeinsamen religiösen oder staatlichen Idee beseelt gewesen zu sein. Selbstständigkeit des Geistes und Charakters sind niemals diesem Volksstamm eigenthümlich gewesen. Die Berührung zwischen Aramäern und Hebräern geht durch Jahrtausende hindurch. In älterer Zeit von Hebräern und Phönikiern zurückgedrängt, beweisen die aramäischen Idiome eine merkwürdige Zahigkeit. Ohne politische Macht und ohne eine grosse Literatur behaupteten sie nicht nur ihr Terrain, sondern verdrängten nach und nach die hebräisch-phönizischen Dialecte und setzen sich an ihrer Stelle fest. Grade wegen des Mangels jeder religiösen und politischen Prägung eignete sich ihre Sprache als Mittlerin für verschiedene Völker und eroberte sich schon früh eine Stellung als Amts- und Administrationssprache in den grossen vorderasiatischen Reichen. Nichts ist für die Zahigkeit und Schmiegsamkeit des Aramäischen charakteristischer als die Thatsache, dass es während des zweiten jüdischen Reiches, wo die nationale und

<sup>1</sup> *Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et litterarum humaniorum conditum aq[ue] digestum. Pars secunda Inscriptiones aramaicae continentur. Tomus 2. Parisiis. E. Reipublicae typographiae MDCCCLXXXII.*

religiöse Begeisterung des jüdischen Volkes den Höhepunkt erreicht hatte, mit der Sprache der Bibel, dem Hebräischen, den Kampf aufnehmen und es bei den Juden selbst verdrängen konnte. Zur Zeit Jesu sprach man in Jerusalem wie in Galiläa grösstenteils Aramäisch, und für Jahrhunderte blieb das Aramäische bei den Juden im Leben und in der Literatur vorherrschend. Wie sich die aramäischen Völker ohne Widerstand vor der politischen Macht der Griechen und Römer beugten, so fügte sich auch ihre Sprache dem fremden Joch, unterwarf sich ihrem Geiste und rettete so ihr unselbstständiges Dasein. Es gelang sogar den Aramäern in späteren Jahrhunderten wieder für kürzere oder längere Zeit eine gewisse politische Macht zu bekommen. In Palmyra, dem alten Tadmor, der Wüstenstadt, welche einst von Salomo gegründet worden war, blühte um das zweite Jahrhundert nach Christi ein Staatswesen, welches nach Art der Hansa-Städte seine Kraft in seinem Handel besass. Ohne höhere Ziele als das Wohlsein seiner Bürger waltete in Palmyra ein Geschlecht von Grosshändlern, welche das Erwerben und Geniessen und das gute Andenken in der Vaterstadt zu bewahren als den höchsten Zweck ihres Daseins ansahen. Die Ruinen dieser prunkhaften und säulenreichen Handelsmetropole am Saum der Wüste bergen eine grosse Anzahl aramäischer und aramäisch-griechischer Inschriften.

Ein anderes aramäisches Staatswesen erhielt sich durch mehrere Jahrhunderte, im Nordwesten der arabischen Halbinsel, in Petra und al-Hijr. Auch dieses Reich verdankte seinen Bestand und seine Grösse dem Handel, welcher in alter Zeit seinen Weg durch die arabische Halbinsel genommen hatte. Die Nabatäer wurden von allen politischen und kriegerischen Ereignissen Vorderasiens berührt. In den Kriegsberichten assyrischer Könige wird ihrer gedacht, an den Kämpfen der Nachfolger Alexanders des Grossen sind sie betheiligt, sie gewähren Hohenpriestern aus dem Geschlechte der Hasmonäer Zuflucht und stehen bald in freundlichen bald in feindlichen Beziehungen zu den jüdischen Königen. Später gerieten sie immer mehr in Abhängigkeit von den Römern, denen sie unter Augustus als Führer der Expedition nach Südarabien dienen mussten.

Wie das Aramäische in Palästina die alte Sprache der Bibel verdrängte, so hat es auch hier sich in fremdem Gebiete und unter einer arabischen Bevölkerung festgesetzt. Die Stifter der nabatäischen Inschriften führen meistens arabische Namen; auch sonst sind arabische Wörter und grammatische Einflüsse in der Sprache erkennbar.

In neuester Zeit hat man nicht nur aus den Felsengräbern der Nabatäer, welche allein ihre Wohnsitze überdauerten, zahlreiche Denkmäler mitgebracht, sondern auch in Teimā alterthümliche aramäische Inschriften entdeckt, von denen man annehmen darf, dass sie im fünften oder sechsten Jahrhundert v. Ch. gesetzt worden sind.

Ausser diesen durch besondere Schriften und dialectische Eigenthümlichkeiten ausgezeichneten Zweigen der aramäischen Epigraphik, sind noch grössere oder kleinere Inschriften zu verzeichnen, welche sich in Egypten an verschiedenen Orten erhalten haben. Dasselbst, im Lande des Papyrus, sind auch allerlei Aufzeichnungen und Ueberreste literarischer Producte auf diesem Beschreibestoffe entdeckt worden. Ver einzelt treten auch aramäische Inschriften in Kleinasien, Atropatene und anderwärts auf.

Im alten Babylon und Assyrien, den Ländern der Keilschrift, wo nach alter Ueberlieferung auch Aramiter gewohnt haben sollen, sind die Spuren aramäischer Epigraphik im Verhältniss zu den zahllosen Denkmälern in Keilzeichen äusserst geringfügig, aber immerhin ausreichend um uns die Existenz aramäischer Schrift und Sprache in Mesopotamien sicherzustellen. Meistentheils sind es Kaufverträge und andere Rechtsurkunden auf gebrannten Theatäfelchen, welche neben dem ausführlichen officiellen Text in Keilzeichen eine kürzere oder längere Inhaltsangabe in aramäischer Schrift und Sprache enthalten. Diese kurzen Inschriften bieten den Vortheil, dass man sie nach den datirten Keilinschriften der Zeit nach genau oder annähernd genau bestimmen kann. Sie bieten uns so eine Reihe sicherer Anhaltspunkte für die Geschichte der uramäischen Schrift.

Nach dieser kurzen Uebersicht über die verschiedenen Zweige der uramäischen Epigraphik, wird man den Weg, der bei der Publication der aramäischen Inschriften einzuschlagen war, erkennen und

vollkommen das Vorgehen des Herausgebers billigen, welcher die mannigfachen Inschriften-Gruppen besonders behandelt und sich dabei von schriftgeschichtlichen und geographischen Momenten leiten lässt.

Der Editor dieses Theiles, M. nr. Voost, hat sich längst als Meister auf dem Gebiete nordsemitischer Epigraphik und der Geschichte der semitischen Schrift bewährt. Man kann sich nur darüber freuen, dass die Bearbeitung des aramäischen Bandes in so gute Hände gelegt wurde und dass sie den grossen Erwartungen entspricht, die man an die Editionen der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres zu stellen berechtigt ist.

Das Vorwort, welches dem ersten vorliegenden Heft vorgeschnickt wird, ist besonders durch die Entwicklung der palaeographischen Grundsätze wichtig, welche den Autor bei der Eintheilung und Bestimmung der Inschriften geleitet haben. In der ältesten Zeit ist eine Scheidung zwischen den phönizischen und aramäischen Alphabeten nicht möglich. Da muss die Sprache entscheiden, welcher Gruppe eine Inschrift angehört. Leichte Spuren der Trennung zeigen sich im siebten Jahrhundert besonders an den Köpfen der Buchstaben *b*, *d*, *r*, welche die geschlossnen Formen leicht öffnen, und an dem *h*, welches eine veränderte Gestalt erhält. Noch weiter in derselben Richtung entwickelt sich das aramäische Alphabet im sechsten Jahrhundert. Ausser den angeführten Buchstaben erhält auch das *Am* die offene Form, und das *Smech* und *Schin* verlieren die wellenförmigen Linien. Das fünfte Jahrhundert bringt insbesondere Veränderungen in der Form der Buchstaben *Jod* und *Zain*. Vom vierten Jahrhunderte ab erfolgt die Umbildung der alten Schrift in die sogenannte Quadratschrift, die in allen Alphabeten, im Nabatäischen, Palmyrenischen auftritt und besonders im Hebräischen zur schärfsten Ausprägung gelangt.

Die eigentlichen aramäischen Inschriften (*Inscriptiones aramaicae proprie dictae*) bilden den Inhalt des ersten Heftes und der ersten Section. Das erste, umfangreichste Capitel behandelt die in Assyrien und Babylonien gefundenen Inschriften (Nr. 1—107) und zerfällt in vier Artikel, von denen der erste den ninivetischen (1—52), der zweite den babylonischen (53—71) gewidmet ist. Artikel 3 enthält

eine in Tello von Sarzac entdeckte griechisch-aramäische Inschrift, während im vierten Artikel Inschriften zweifelhafter Provenienz, in Syrien oder Assyrien gefunden, (73—107) besprochen werden.

Das zweite Capitel (108—110) verzeichnet die in Kleinasien, das dritte und vierte die in Atropatene und Griechenland gefundenen Inschriften. Das fünfte Capitel enthält die in jüngster Zeit aus Arabien mitgebrachten Denkmäler (Teimā und al-Hiğr 111—121), während das letzte sechste, in diesem Heft noch nicht abgeschlossene Capitel lauter Inschriften ägyptischer Provenienz behandelt.

Gleich die ersten Gerichtsinschriften aus Ninive bieten eine Reihe von rätselhaften Erscheinungen, deren Erklärung die Herausgeber wohl versucht haben, die jedoch prinzipiell, wie mir scheint, anders aufgefasst werden müssen. So ist ihnen zunächst in der öfters wiederkehrenden Phrase **תְּבָרֵךְ יְהוָה** oder **תְּבָרֵךְ יְהוָה בָּרוּךְ** (1. 2. 3. 4. 5. 6. 8. 9.) der Status *absolutus* **תְּבָרֵךְ** statt des zu erwartenden **תְּבָרֵכְ** (wie **אֶת־בָּרְכָה**) aufgefallen. Die Herausgeber erklären dies als *Assyriasmus* und weisen auf eine Reihe weiterer Entlehnungen aus dem Assyrischen hin. Nun lässt sich allerdings nicht leugnen, dass in vielen Fällen das assyrische Wort in aramäischer Schrift wiedergegeben wird. So kann kein Zweifel sein dass **אָמַר** = ist assyrisch. **לִי** *soubâ* 1/3 (Nr. 7), **אָמַר** = ist assyrisch. *parasu* 1/1 (Nr. 10), **אָמַר** = *limmu* Jahr (Nr. 38). Dagegen kann **תְּבָרֵךְ** keine assyrische Entlehnung sein, weil dort das gewöhnliche Wort für König **šarru** ist. Die Annahme, dass der Gebrauch des Status *absolutus* statt des *emphaticus* ein Hebraismus sei, ist von vornherein nicht zulässig, weil nach hebräischen Sprachgesetzen ebensogut **תְּבָרֵכְ** zu erwarten wäre, wie nach aramäischen **תְּבָרֵכְ**. Wenn die Herausgeber mit dem Ausdrucke *Assyriasmus* nur sagen wollen, dass **תְּבָרֵךְ** dem assyrischen **šarru** nachgebildet ist, wo die Unterscheidung zwischen *Absolutus* und *Emphaticus* nicht ausgedrückt wird, so habe ich gegen diese Auffassung nichts einzuwenden; nötig scheint sie mir jedoch nicht zu sein.

Anders stellt sich freilich die Behauptung, dass **אֶת־בָּרְכָה** für aramäisch **אֶת־בָּרְכָה** (Nr. 3), **תְּבָרֵךְ** für aramäisch **תְּבָרֵךְ** (13. 14.), **תְּבָרֵךְ** für aramäisch **תְּבָרֵךְ** (15) dem Assyrischen entlehnt sind. Dagegen sprechen

lantliche Gründe. Um dies zu beweisen, muss ich zuerst an die Gesetze erinnern, die bei der Entlehnung von Wörtern mit *i* und *s* aus dem Assyrischen und Babylonischen ins Hebräische und Aramäische beobachtet werden. Das assyrische *i* wird bekanntlich im Hebräischen durch *וְ*, das assyrische *s* durch hebräisches *שׁ* wiedergegeben. Dagegen wird babylonisches *i* hebräisch durch *וְ*, babylonisches *s* durch *שׂ* ausgedrückt. Wenden wir diese Gesetze auf die in den aramäischen Inschriften vorkommenden assyrischen Eigennamen und Entlehnungen an, so ergiebt sich folgende Uebersicht:

Ans dieser Zusammenstellung geht unzweifelhaft hervor, dass der Lautwechsel in diesen Texten genau beobachtet worden ist. Ausnahmen bilden nur  $[x]:o = \text{I} \text{ } \text{E} \text{ } \text{I} \text{ } \text{E} \text{ } \text{X}$   $\text{H}$  Si-gab-u (Nr. 17),  $[r]:o = \text{I} \text{ } \text{A} \text{ } \text{H} \text{ } \text{C} \text{ } \text{H}$  Sar-istur (Nr. 21) und  $z:ox$  (Nr. 36), wenn darin der Name des Gottes Aßjur erkannt werden soll.

Ebenso wie in den assyrischen, so bewährt sich auch das erkannte Gesetz in den babylonischen Inschriften. Hier entspricht also

Nr. 59 מִלְאָה (I-II I ~~+~~) *Bilamim* ו = babyl. ו  
Nr. 61 מַרְגִּילָמָר *Mar-e-sag-gil-lumur* ז = babyl. ז

<sup>1</sup> Wie der Name im assyrischen Text lautet, nicht

Nr. 65      קְשָׁמָךְ           *Ki-shamak*       $\varpi$  = babyl.  $\kappa$

Nr. 71      קְשָׁמִין           *Sum-kiñ*       $\varpi$  = babyl.  $\kappa$

Demnach kann die Ergänzung  $\text{[ɔ]z}$ : (Nr. 67) nicht richtig sein, weil nach dem babylonischen *Zabibi*  $\varpi$  erwartet werden müsste.

Man darf daher auch die Inschrift 39 (Mossul) *Sin-kir-usur* als eine assyrische bezeichnen, während Nr. 97 *Kul-zir-susai* gewiss babylonische Provenienz bekundet.

Es kann nach diesem regelmässigen, streng eingehaltenen Lautwechsel nicht angenommen werden, dass bei der Entlehnung der Wörter  $\text{קְשָׁמָךְ}$ ,  $\text{קְשָׁמִין}$  und  $\text{קְשָׁמָה}$  dieses Gesetz nicht beobachtet worden ist. Man muss vielmehr zugeben, dass hier aramäische Wörter in anderer Schreibweise vorliegen.<sup>1</sup> Der Laut, welcher im Arabischen durch  $\dot{\epsilon}$  ausgedrückt wird, und welcher, wie ich glaube, schon im Ursemitischen vorhanden war, musste im nordsemitischen Alphabete, wo ein adaequates Zeichen nicht existirt, entweder durch  $\varpi$  oder durch  $\tau$  wiedergegeben werden. Im Hebräischen griff das  $\varpi$  durch, während das Aramäische in späterer Zeit diesen Laut durch  $\tau$  umschreibt. Es scheint nun, dass in alter Zeit das  $\varpi$  hierfür verwendet worden ist. Wir dürfen uns hierüber ebensowenig wundern, wie über die Thatsache, dass das  $\tau$ , wie längst bekannt ist, in diesen Inschriften und in den in Arabien und Aegypten gefundenen für arabisches  $\sigma$  steht, wo die späteren aramäischen Schriften  $\tau$  haben.

Diese Thatsache gestattet aber durchaus nicht den Schluss zu ziehen, dass in den in Babylon und Assyrien gesprochenen Dialecten die Laute, welche später in der Schrift durch  $\tau$  und  $\sigma$  wiedergegeben wurden, wirklich  $\delta$  und  $\epsilon$  gesprochen worden sind. Es ist nur eine

<sup>1</sup> Während des Druckes ist mir der Aufsatz J. HALÉVY's „Note sur quelques textes araméens du Corpus“ (*Revue des Études juives*, tome xxi, p. 224 seq.) zugekommen, wo in Bezug auf die Schreibung  $\varpi$  für  $\tau$  eine ähnliche Anschauung ausgesprochen wird. So sehr mich die Uebereinstimmung mit dem scharfsinnigen Forchier in der Auffassung der Thatsache freut, so muss ich doch betonen, dass ich mit den aus derselben gezogenen Conclusionen durchaus nicht einverstanden bin. Ich halte nach wie vor die Pluralität der semitischen Laute für älter und ursprünglicher.

Unbeholfenheit der Schrift und der Mangel adaequater Zeichen, die sich in der verschiedenen Wiedergabe der alten Laute offenbaren.

Das **i** erhielt sich jedoch länger als das **v**, so in den Inschriften von Teimā, wo das **i** durchwegs noch erhalten ist, während schon die Form **s̄ēv** auftritt.

An Einzelheiten habe ich wenig zu bemerken. In Nr. 96 (S. 93) halte ich die Gleichstellung von סָרֵב mit sab, שָׁרֵב für ganz unmöglich. Die Lesung scheint mir unsicher zu sein. Leider ist die Abbildung so schwach, dass ich trotz mühevoller Untersuchung eine andere Lesung nicht vorzuschlagen wage. Es sei ferner darauf hingewiesen, dass S. 100 zu Nr. 108 noch immer gesagt wird „*a* וְשָׁרֵב absecondere, exentere, unde etiam contradicere“. In dem aramäischen וְשָׁרֵב sind, wie ich schon an anderer Stelle nachgewiesen, zwei verschiedene Wurzelgruppen zusammengefallen:

- a) arab. ستر hebr. שְׁמַר aram. שְׁמַר verbergen  
 b) arab. شتر (sab. שְׁמַר) hebr. שָׁמַר (1 Sam. 5, 9) aram. שְׁמַר zerstören und widersprechen.

Zu 227 (S. 111) hatte das, was ich in der *Oesterr. Monatsschrift für den Orient*, 1884, p. 209 gesagt habe, erwähnt werden müssen. Es scheint mir auch jetzt noch, dass dieses **στι**, welches auf der Inschrift von Teimā vorkommt, wo auch von Palmenbäumen die Rede ist, nicht zu trennen sei von **στι** im Verse des Imratqais xlviii, 71 (nach der Lösung der Varianten und des Hamdāni 229, 10):

وَتِبْيَاهٌ لَمْ يَقُرُّنِي بِهَا جَدْعٌ لَخَلْمٌ  
يَلَا أَكُنْهَا إِلَّا مُشَيْدًا بِجَنْبَلٍ

## Die ältesten Zendalphabete.

Von

J. Kirste.

1. Die Resultate, zu denen Læsus durch Vergleichung einiger Zendalphabete in seinem bekannten Aufsatze (*Abh. d. Berl. Acad.* 1862) gelangt war, sind durch die neuere Forschung nur zum Theile bestätigt worden,<sup>1</sup> und es dürfte daher an der Zeit sein seine Arbeit einer Nachprüfung zu unterwerfen und zu untersuchen, ob die Reconstruction des ursprünglichen Zendalphabets, welche Læsus auf S. 335 der erwähnten Abhandlung gibt,<sup>2</sup> Anspruch auf unbedingte Glaubwürdigkeit hat.

Læsus hatte sieben Alphabete zu seiner Verfügung, von denen jedoch die drei letzten einer neueren Redaction angehören, zu der sich auch die von SALEMANN (*Travaux de la troisième session du congrès int. des orient.* Petersburg 1879, tome II) mitgetheilten stellen. Zu den vier ältesten Alphabeten Læsus', die wir der Reihe nach mit L.<sup>1</sup>, L.<sup>2</sup>, L.<sup>3</sup>, L.<sup>4</sup> bezeichnen wollen, hat SENOM. (Vgl. *Gramm. d. alterau. Spr.* 1882, 13) ein fünftes gefügt, von uns als Sp.<sup>3</sup> angeführt. Diese fünf Alphabete ordnen sämtliche Buchstaben in 27 Gruppen ein, ein Umstand, auf den Læsus (p. 337) selbst aufmerksam macht, wonach es nur um so mehr auffällt, dass er bei der ersten, vorläufigen Reconstruction (p. 315, 316) seinen Alphabeten 1 und 2 nur 26 Gruppen zuteilt.

<sup>1</sup> Vgl. HÜNSCHNER, *K. Z.* 24, 370.

<sup>2</sup> In der Columna 4 steht in Folge eines Druckfehlers E statt P.

Zuerst werden, von Gruppe 1—11, die Consonanten aufgezählt, dann folgen von Gr. 18—27 die Vocale. Beziiglich der letzteren scheiden sich die fünf Alphabete in zwei Classen; es gehören näher zusammen L.<sup>1</sup> L.<sup>2</sup> und Sp.<sup>2</sup>, während L.<sup>3</sup> und L.<sup>4</sup> eine andere Anordnung haben. Vielleicht erklärt sich dies daraus, dass die Vocale erst später zugefügt wurden.

2. Wir beginnen mit den Vocalen und lassen auf L.<sup>1</sup> gleich Sp.<sup>2</sup> folgen, da diese beiden Alphabete sich am nächsten stehen.

Gruppe	L. <sup>1</sup>	Sp. <sup>2</sup>	L. <sup>3</sup>
18	t-	t-	t-
19	ɛn	ɛn	ɛn
20	ɛ C	ɛ C	ɛt
21	ɛs	ɛs	ɛs
22	ɛɔ	ɛɔ	ɛɔ
23	ɛv	ɛv	ɛv
24	ɛɔɔɔɔ	ɛɔɔɔɔ	ɛɔɔɔɔ
25	ɛ	ɛ	ɛ*
26	ɛɔ	ɛɔ	ɛɔ
27	ɛv	ɛv	ɛv

Beziiglich der Gruppe 18 meint Lersius (p. 311), es wäre klar, dass das Zeichen t in t und - aufzulösen sei. Dagegen spricht jedoch, dass eine Zusammenziehung der Buchstaben t und - gegen den Ductus der Zendschrift ist, während umgekehrt das Auseinanderfallen eines ursprünglichen t, woraus sich t- ergibt, deshalb leicht begreiflich ist, weil der Schreiber für den linken Bestandtheil dieses Buchstaben neu anzusetzen hatte. Lösen wir t auf, so bieten uns die Alphabete keinen Fingerzeig, wohin es selbst zu setzen sei, und Lersius verweist es daher in seiner Reconstructionstabelle an das Ende. Uebrigens geht er schliesslich noch weiter und setzt in Gr. 18 t-. Dazu bemerke ich, dass t auf der Linie ruht, während der Schlussbestandtheil von t unter die Linie hinausbricht und deshalb bei flüchtiger Schreibung leicht für v genommen werden konnte. Ich bin darnach der Ansicht, dass in Gr. 18 t stand.

Aus dem in den Gr. 21, 22, 23, 26, 27 zugesfügten + schliesst Lersius (p. 333), dass damit nasalirte Vocale bezeichnet werden sollten. zieht man jedoch in Betracht, dass die Orthographie *tg* statt *z* in den Handschriften eine ganz gewöhnliche ist (WESTERGAARD, *Zend. Prof.* p. 24, u.; SENMIKI, *Vgl. Gramm.* 85; BARTHOLOMAE, *Hdb.* §§ 45, 47), so haben wir das Recht, in einem Alphabete, in dem es sich blos um die Buchstaben und nicht um die Aussprache handelt, nur die Schreibung *z* zu zulassen. Ebenso wechselt in den Handschriften häufig *tg* mit *tr* (SENMIKI, *ib.* 93) und es scheint mir daher keinem Zweifel zu unterliegen, dass wir auch im Gr. 22 das + zu tilgen haben. Ziehen wir ferner in Betracht, dass nur im Alphabete L.<sup>2</sup> die Gruppen 21, 22, 23 (man vgl. die lithographirten Tafeln bei Larswa) so von einander getrennt sind, wie die andern Gruppen, während sie in den andern Alphabeten näher zusammenstehen, gerade so wie Gr. 25, 26, 27, so dürfen wir wohl die Vermuthung wagen, dass das + nach + in Gr. 23 erst später der Symmetrie halber zugesetzt wurde, nachdem seine Vorgänger diesen Zusatz in Folge der schwankenden Orthographie der Handschriften erhalten hatten. Mit der Tilgung des + entfällt nun auch die Nüthigung mit Lersius dem Avestischen nasalirte i und e zuzuschreiben. Hätte das + einen nasalirten Vocal bezeichnen sollen, so müsste man es auch nach *g* in Gr. 25 erwarten; hier steht es aber aus dem Grunde nicht, weil die Handschriften es nur nach *z* zuzufügen pflegen, ein deutlicher Beweis von der Abhängigkeit unserer Alphabete von den Schreibergewohnheiten der Copisten. Ueberblicken wir jetzt die vorgeschlagenen Änderungen, so tritt sofort zu Tage, dass in den Gr. 18—23 die langen, in den folgenden die kurzen Vocale aufgeführt werden. Daraus ergibt sich, dass + in L.<sup>2</sup> 20 nicht richtig ist, wie es ja auch in den beiden anderen Alphabeten durch den Consonanten *z* ersetzt wird. Es muss für t stehen. Ebenso muss in der vorhergehenden Gruppe \* gestrichen werden, das wohl nur der Symmetrie halber, da in den anstossenden Gruppen immer zwei Buchstaben stehen, zugesetzt wurde. Es folgt ferner, dass wir in Gr. 21 *g* und nicht *z*, die beide aus X (*m*) + = (*a*), resp. \* (*a*), entstanden (s. *Perf. WZKM.* n. 241)

und die in den Handschriften beständig verwechselt werden, zu schreiben haben. Vielleicht steht deshalb in L.<sup>2</sup> 25 das kurze - vor dem **z**.

In Gr. 24 stehen fünf kurze Vocale, die wir durch Vergleichung der drei Alphabete leicht als **z**, **o**, **b**, **i**, **t** bestimmen können. Gr. 25 ist schon besprochen, sie enthält **z**. Am meisten sind die beiden letzten Gruppen in Verwirrung gerathen, da sie nur eine Wiederholung von 22, 23 sind, was natürlich nicht richtig sein kann. Von kurzen Vocalen haben wir nur noch zwei - und - unterzubringen und es kann sich daher blos noch darum handeln, welches von beiden zuerst stand. Den einzigen Anhaltspunkt für ihre Reihenfolge haben wir in dem in L.<sup>2</sup> 25 zugeschriebenen -, von dem es wahrscheinlicher ist, dass es aus der nächsten Gruppe, als aus der zweitnächsten eingedrungen ist. Schliesslich handelt es sich noch um den Platz für -, der jedoch nicht zweifelhaft sein kann, da wir es in zwei Alphabeten in Gr. 18 finden, die also ursprünglich von - gebildet wurde, was einerseits zu - corruptirt, anderseits zu - vereinfacht wurde. Es folge hier die Vergleichung der Lersius'schen und meiner Reconstruction mit L.<sup>1</sup>:

Gruppe	L. <sup>1</sup>	Lersius (236)	Küste
18	z-	z-	z-
19	b-	b-	b-
20	<b>o</b> <b>C</b>	o-	<b>o</b> -
21	<b>t</b> <b>g</b>	o o g	<b>t</b>
22	<b>z</b> <b>t</b>	z-	-
23	<b>z</b> <b>z</b>	z-	-
24	<b>o</b> + <b>b</b> + <b>t</b>	<b>o</b> +	<b>o</b> + <b>b</b> + <b>t</b>
25	<b>z</b>	z z <b>z</b>	<b>z</b>
26	<b>z</b> <b>z</b>	o o	-
27	<b>z</b>	-	-

Gegen Lersius spricht meines Erachtens der Umstand, dass er - nicht hat und allzuweit vom Originale abweicht.

3. Dieselben Gründe sprechen auch gegen seine Reconstruction der Vocale in den beiden anderen Alphabeten:

Gruppe	L. <sup>1</sup>	L. <sup>2</sup>
16	*	ꝫꝫ
17	*	ꝫꝫ
18	ꝫ	ꝫꝫ
19	ꝫꝫ	- -
20	ꝫ	- -
21	ꝫ	ꝫ
22	ꝫꝫ	ꝫꝫ
23	ꝫ	ꝫ
24	ꝫꝫ ..	ꝫꝫ
25	ꝫꝫ	ꝫꝫ
26	ꝫ	ꝫ ..
27	ꝫ	ꝫ

Aus der Vergleichung mit den besprochenen Alphabeten ergibt sich, dass wir die Vocale in L.<sup>2</sup> um zwei Nummern herabzurücken haben, was einerseits dadurch bestätigt wird, dass die beiden auf diese Weise ausfallenden letzten Gruppen von Consonanten gebildet werden,<sup>1</sup> anderseits dadurch, dass sohin die Gruppen der beiden Alphabete sich besser entsprechen: L.<sup>2</sup> 18 = L.<sup>1</sup> 20, L.<sup>2</sup> 22 = L.<sup>1</sup> 24 (wobei nur, wie selbstverständlich, ꝫ in \* zu andern ist). L.<sup>2</sup> 24 enthält \*, das in L.<sup>1</sup> durch ꝫ ersetzt ist. Es kann unter den Vocalen aber nur als Platzhalter angesehen werden und da scheint es nicht zweifelhaft, dass es, als auf ꝫ folgend, den aus den Handschriften beinahe verschwundenen Vocal Ꝫ zu repräsentieren habe. Stand nun Ꝫ mit ꝫ in einer Gruppe zusammen oder waren diese beiden Vocale in zwei Gruppen vertheilt? Die Antwort darauf gibt der Umstand, dass wenn wir d. h. Ꝫ in dem Alphabete L.<sup>2</sup> auf Grund der Stellung in L.<sup>1</sup> eine eigene Gruppe bilden lassen und in Folge dessen eine zweite Verschiebung um eine Nummer vornehmen, die Gruppen L.<sup>2</sup> 19 = L.<sup>1</sup> 22, L.<sup>2</sup> 20 = L.<sup>1</sup> 23 in schönster Harmonie sind. Dies gibt uns das Recht, die Gruppe 26 des ursprünglichen

<sup>1</sup> Wenn Lazarus (323) aus der Anwesenheit von ꝫ und Ꝫ unter den Vocalen schliesst, dass das Zend vocalische r- und l besessen habe, so ist dies eine Annahme, die mit den bekannten Lautgesetzen in directem Widerspruche steht.

Alphabets als  $\text{F}$ , die Gruppe 27 als  $\text{F}$  zu bestimmen. Was stand nun in Gr. 26? L.<sup>2</sup> gibt  $\text{QW}$ , L.<sup>4</sup>  $\text{V}$ ; da das letztere nach dem in den andern Alphabeten gefundenen nicht richtig sein kann, so müssen wir uns an die Ordnung, die in L.<sup>2</sup> vorliegt, halten. Allerdings stehen die Buchstaben  $\text{QW}$  in L.<sup>4</sup> an der Spitze der Vocale in Gr. 18; dies findet aber seine Erklärung aus der sogleich zu besprechenden Unordnung, die bei den Vocalen  $\text{-}$  und  $\text{-}$  eingetreten ist. Legen wir die oben angenommene erste Verschiebung um zwei Nummern zu Grunde, so erhalten wir L.<sup>2</sup> 17  $\text{-} = \text{L.}^4$  19  $\text{-} \text{-}$ , nehmen wir die zweite Verschiebung um drei Nummern vor: L.<sup>2</sup> 16  $\text{-} = \text{L.}^4$  19  $\text{-} \text{-}$ , d. h. in Worte übersetzt: die beiden Buchstaben  $\text{-}$  und  $\text{-}$  bildeten ursprünglich je eine Gruppe und wurden erst später in eine und dieselbe Gruppe zusammengezogen. Durch dieses Zusammenziehen wurde die erste Gruppe 18, die ursprünglich  $\text{-}$  enthielt, frei und die Buchstaben  $\text{QW}$ , die aus Gruppe 26 verdrängt waren, konnten in die Gruppe 18 gesetzt werden.

Durch diese einfachen Kunstgriffe, durch die wir es vermeiden konnten dem vorliegenden Material auf Grund moderner physiologischer Anschanungen (vgl. Lazarus 334) Gewalt anzuthun, ist es uns gelungen neue Gruppen zu bestimmen; die noch übrige zehnte Gruppe  $\text{?}$  steht in beiden Alphabeten an der 21. Stelle, woran zu rütteln wir keinen Grund haben. Das einzige, was uns noch übrig bleibt, ist die Buchstaben  $\text{--}$ , die, wie wir sehen werden, zu den Consonanten gerechnet wurden, zu streichen. Ich setze hier wieder meine Reconstruction mit einem der Alphabete und zwar mit L.<sup>2</sup>, das weniger verderbt ist, und mit der LEPSIUS'schen in Parallel:

Gruppe	L. <sup>2</sup>	LEPSIUS (336)	KUNST.
18	$\text{QW}$	$\text{-} \text{-}$	-
19	$\text{-} \text{-}$	{1}	-
20	c <sup>2</sup>	21	c <sup>2</sup>
21	f <sup>2</sup>	22	f <sup>2</sup>
22	23	$\text{QW}$	23
23	{1}	$\text{QW}$	{1}
24	$\text{X} \text{A}$	$\text{X} \text{A}$	$\text{X} \text{A}$

Gruppe	L. <sup>1</sup>	LXII. (336)	KIRI
25	۱ ۲	۱ ۲	۳ ۴
26	۵ ۶ ۷	۸ ۹	۵
27	۳	۴	۶

4. Wir kommen zu den Consonanten und wollen zuerst in einer synoptischen Tabelle das Material vorführen. Das Alphabet Sp.<sup>2</sup> setzen wir neben das ihm zunächst verwandte L.<sup>1</sup>:

Gr.	L. <sup>1</sup>	Sp. <sup>2</sup>	L. <sup>2</sup>	L. <sup>3</sup>	L. <sup>4</sup>
1	۱ ۲ ۳	۱ ۲ ۳	۱ ۲ ۳	۱ ۲ ۳	۳ ۲ ۱
2	۴	۴	۴	۴	۴
3	۵ ۶ ۷	۵ ۶ ۷	۵ ۶ ۷	۵ ۶ ۷	۷ ۶ ۵
4	۸ ۹	۸ ۹	۸ ۹	۸ ۹	۹ ۸
5	۱۰ ۱۱ ۱۲	۱۰ ۱۱ ۱۲	۱۰ ۱۱ ۱۲	۱۰	۱۲
6	۱۳ ۱۴ ۱۵	۱۳ ۱۴ ۱۵	۱۳ ۱۴ ۱۵	۱۳	۱۵
7	۱۶ ۱۷ ۱۸	۱۶ ۱۷ ۱۸	۱۶ ۱۷ ۱۸	۱۶	۱۸
8	۱۹ ۲۰ ۲۱	۱۹ ۲۰ ۲۱	۱۹ ۲۰ ۲۱	۱۹	۲۱
9	۲۲ ۲۳ ۲۴	۲۲ ۲۳ ۲۴	۲۲ ۲۳ ۲۴	۲۲	۲۴
10	۲۵ ۲۶ ۲۷	۲۵ ۲۶ ۲۷	۲۵ ۲۶ ۲۷	۲۵	۲۷
11	۲۸ ۲۹	۲۸ ۲۹	۲۸ ۲۹	۲۸	۲۹
12	۳۰	۳۰	۳۰	۳۰	۳۰
13	۳۱	۳۱	۳۱	۳۱	۳۱
14	۳۲	۳۲	۳۲	۳۲	۳۲
15	۳۳	۳۳	۳۳	۳۳	۳۳
16	۳۴ ۳۵ ۳۶	۳۴ ۳۵ ۳۶	۳۴ ۳۵ ۳۶	۳۴ ۳۵	۳۶
17	۳۷	۳۷	۳۷	۳۷	۳۷

Gleich beim ersten Anblick dieser Tabelle tritt der Umstand zu Tage, dass die drei zuerst angeführten Alphabete nahe zusammenstimmen, dass jedoch auch die beiden letzten, wenn wir, wie wir es bei den Vocalen gethan haben, Verschiebungen annehmen, mit den andern in wenigstens theilweise Uebereinstimmung gebracht werden können. Auch scheint bei L.<sup>2</sup> und L.<sup>3</sup> zuletzt das Bestreben massgebend geworden zu sein, für jede Gruppe nur zwei Zeichen anzunehmen, was jedoch schon durch die gut erhaltene Gruppe 1 widerlegt wird.

Bezeichnen wir der Einfachheit halber das durch die drei ersten Alphabete repräsentirte Uralphabet mit  $\tau$ , so stimmt seine Gruppe 10 mit L.<sup>2</sup> 6, L.<sup>3</sup> 7, Gruppe 11 mit L.<sup>2</sup> 7, L.<sup>3</sup> 8, Gr. 12 mit L.<sup>2</sup> 9, L.<sup>3</sup> 10 u. s. w.

Gehen wir nun zum Einzelnen über, so herrscht bezüglich der Gr. 1 kein Zweifel, da sie in vier Alphabeten von den drei Zeichen  $\tau$ ,  $\vartheta$ ,  $\zeta$  gebildet wird.

Gruppe 2 enthält 33, wofür, wie schon LERSUS (216) geschehen hat, 11 gesetzt werden muss. Dass diese Gruppe in L.<sup>3</sup> ausgesessen ist, ersieht man daraus, dass das eine Zeichen  $\tau$  in die nächste Gruppe versetzt wurde, während dasselbe in L.<sup>3</sup> sogar zweimal in Gr. 3 und 17 erscheint. Dadurch wurde eben die oben besprochene Verschiebung herbeigeführt.

Die dritte Gruppe besteht aus drei Buchstaben, da das  $\tau$  am Anfange offensbar als Platzhalter zu gelten hat, sonst könnte es in L.<sup>3</sup> und L.<sup>4</sup> nicht durch den Consonanten  $\vartheta$ , dessen Werth das  $\tau$  bekanntlich im Pehlevi ebenfalls annehmen kann, ersetzt sein. Einer von diesen drei Buchstaben ist sicher, da er in vier Alphabeten erscheint, nämlich  $\zeta$ . Das beweist uns, dass die andern beiden ebenfalls Nasale waren. Als solche gibt es in der Zendchrift noch  $\iota$  und das von SALEMANX in seiner Parsenhandschrift (l. c. 507, 512) gefundene  $\iota$ . Ueber die Reihenfolge, in der diese drei Buchstaben standen, ist es schwer eine Vermuthung zu aussern. Wahrscheinlich stand  $\zeta$  in der Mitte, nach Ausweis der drei mittleren Alphabete und  $\iota$  an letzter Stelle, da seine Form eher in das in drei Alphabeten am Ende stehende  $\iota$  übergehen konnte, als die des  $\iota$ . Aus dem in L.<sup>3</sup> 17 am Ende stehenden  $\iota$  ist nichts zu schliessen, da die Form  $\iota$  in diesem Alphabete nicht vorkommt, wie ja überhaupt die Formen  $\iota$  und  $\iota$  in den Handschriften nicht mehr unterscheiden werden. Als wahrscheinlich dürfen wir also die Reihenfolge  $\iota$ ,  $\zeta$ ,  $\iota$  ansetzen.

In der vierten Gruppe geben die drei ersten Alphabete übereinstimmend  $\vartheta$ ,  $\zeta$ . Das Zusammenstellen dieser beiden Buchstaben wird bestätigt durch die Gr. 5 in LERSUS' fünftem Alphabet, ebenso wie durch dieselbe Gruppe in SALEMANX's Alphabet in. Das  $\tau$  nach dem  $\zeta$  in

L.<sup>2</sup> zeigt wohl nur die palatale Natur dieses Buchstabens, ebenso wie das  $\sigma$  nach dem  $\epsilon$  die gutturale des letzteren un.<sup>1</sup> Das schliessende  $\omega$  ist entweder ein ganz müssiger Zusatz oder eine Wiederholung der beiden Aussprachezeichen  $\omega\omega$  mit Verwandlung des  $\omega$  in den Halbvocal.

In Gruppe 5 haben wir ebenfalls ein  $\omega$  nach dem  $\epsilon$  in zwei Alphabeten; hier scheint es mir jedoch nur die Pehleviform des folgenden  $\sigma$  zu repräsentiren. Diese Gruppe des Alphabets 1 entspricht der Gr. 2 der beiden letzten Alphabete. Die Anwesenheit der Liquidae in Alphabet 1 lässt sich weder graphisch, noch lantlich rechtfertigen und erklärt sich daran, dass diese Buchstaben aus ihrer ursprünglichen Gruppe ausfielen und dann irgendwo zugesetzt wurden. Direct bestätigt wird dies durch die Alphabete L.<sup>2</sup> und L.<sup>4</sup>, in denen sie unter die Vocale gerathen sind (L.<sup>2</sup> 23, 26, 27; L.<sup>4</sup> 25). Gruppe 5 bestand also nach diesen Auseinandersetzungen aus  $\omega\omega\epsilon$ , oder, wenn wir die Reihenfolge der beiden letzten Alphabete, die deswegen mehr Wahrscheinlichkeit hat, weil bei ihnen diese Gruppe nicht durch Zusätze alterirt wurde, acceptiren, aus  $\epsilon\omega\sigma$ .

Gr. 6 des Alphabets 1 findet sich in den zwei letzten Alphabeten gar nicht, sie muss aber schon deshalb richtig sein, weil die in ihr enthaltenen drei Buchstaben in den beiden letzten Alphabeten in ganz verschiedene Gruppen eingefügt sind.  $\zeta$  fehlt übrigens in L.<sup>2</sup> ganz.

Gr. 7 der drei ersten Alphabete scheint der Gr. 4 der letzten zu entsprechen, wenn wir  $\varphi$  in  $\psi$  verändern und Abfall des schlieasenden  $\varphi$ , das bekanntlich ein seltener Buchstabe ist, annehmen. Das  $\omega$  in L.<sup>2</sup> kann nicht richtig sein, da es in der nächsten Gruppe kommt. Vielleicht stand an seiner Stelle  $\varphi\omega$ , wie in SALEMANN's Alphabet m, Gr. 10. Die Reihenfolge  $\varphi\omega\psi$  der beiden ersten Alphabete findet sich jedoch auch in Lærus' fünftem Alphabet Gr. 10 und ich halte sie daher für die richtige.

Gr. 8 der drei ersten Alphabete entspricht L.<sup>2</sup> 5 und L.<sup>4</sup> 6. Die letzteren zeigen, dass  $\zeta$  und  $\omega\zeta$  der ersten Alphabete ein ungehöriger

<sup>1</sup> Oder ist  $\omega$  bloß die Pehleviwiederholung für  $\dot{\omega}\omega$ ?

Zusatz ist. Das *r* oder *t* muss hier Platzhalter für einen obsoleten Buchstaben sein, da wir in Salmas's Alphabet in Gr. 11 *\**, Gr. 12 *o*, in seinem Alphabet in Gr. 9 die beiden Zeichen hintereinander finden. Wir haben darnach das Recht, die Gruppe als *o\** zu bestimmen.

Die Gruppe 9 der drei ersten Alphabete hat in den beiden letzten nichts Entsprechendes. Da wir die *n*-Laute schon absolvirt haben, so kann hier der *n*-Strich nur wieder als Platzhalter aufgefasst werden, ferner haben wir bereits das *\**, wenn es am Anfange steht, in gleicher Verwendung gesehen (Gr. 3). Dieselbe Bedeutung muss jedoch auch das am Schlusse stehende *\** gehabt haben, da abgesehen davon, dass höchstens das voranstehende *n* als den vorhergehenden Nasal modifizirend angesehen werden kann, im Alphabete L.<sup>2</sup> zwischen dem Nasal und dem *n* noch ein *\** eingeschoben ist. Wir erhalten auf diese Weise die Andeutung, dass in dieser Gruppe ursprünglich vier Buchstaben standen [*\**, *n*, *\**, *\**] und dies waren, wie man sogleich sieht, die vier Liquiden, von denen wir zwei bereits als Eindringlinge aus Gr. 5 fortweisen mussten. Alle vier finden sich im Alphabete L.<sup>1</sup> in den letzten Gruppen, zwei von ihnen in Gr. 25 von L.<sup>4</sup>, während sie im fünften Alphabete Lavers' regelrecht unter den Consonanten stehen (Gr. 7, 16). Ueber ihre Reihenfolge können Zweifel entstehen, doch ist zu beachten, dass in L.<sup>1</sup> 23 das aspirirte *r*, in L.<sup>1</sup> 15 das aspirirte *l* voran steht. Ferner beachte man, dass, wenn wir annehmen, dass die Gruppe mit dem aspirirton *r* begann, die Hinzufügung dieses *r* an dem Hanchlaute *o* in Gr. 5 wenigstens einen Schein von Rechtfertigung erhält. Vielleicht hat man sogar deshalb in Gr. 5 der Alphabete Sp.<sup>2</sup>, L.<sup>2</sup> ein *\** vor dem *o* eingesetzt, weil die Gruppe *to* das früher dagestandene *y* zu repräsentiren hatte und man deshalb noch ein *o* in der Form *\** schreiben zu müssen glaubte. Man könnte noch verschiedene Vermuthungen in dieser Richtung aufstellen. Aus dem Vorstehenden dürfte wenigstens die Wahrscheinlichkeit hervorgehen, dass in Gr. 9 die Reihenfolge *o y t r* war.

Die nächsten Gruppen verursachen viel weniger Schwierigkeiten. In Gr. 10 bedeutet das *\** in L.<sup>2</sup> wieder einen Platzhalter, da wir in

Lersus' Alphabet 5; Gr. 6 und Salzmann's Alphabet zu die vier Dentale ς, τ, ρ, δ finden.

Gr. 11 des Alphabets 1 entspricht, wie schon oben bemerkt, genau je einer Gruppe der beiden letzten Alphabete. Die Aspirata steht voran, mit Ausnahme von L.<sup>1</sup> 8.

Ebenso ist dies der Fall in der nächsten Gruppe. Das θ von L.<sup>2</sup> ist natürlich in ω zu ändern.

Gr. 13 macht gar keine Schwierigkeit, ebensowenig Gr. 14, mit der auch Gr. 16 von L.<sup>2</sup> stimmt.

In Gr. 15 stand, wie aus der Vergleichung der Alphabete L.<sup>1</sup> und Sp.<sup>2</sup> mit L.<sup>2</sup> 12 und L.<sup>2</sup> 13 hervorgeht, an erster Stelle ς. An zweiter Stelle kann nichts Anderes als τ gestanden sein, da χ die Variante von L.<sup>1</sup>, und φ, die Variante von Sp.<sup>2</sup>, schon vorkommen sind.

In der vorletzten Gruppe standen offenbar die *y*-Laute "ω C", die in dieser Reihenfolge sich in Lersus' Alphabet 5, Gr. 20 finden. Daraus folgt aber implizite, dass in der vorhergehenden Gruppe das schliessende ω in L.<sup>2</sup> der Platzhalter für "ω" ist.

Für die letzte Gruppe bleibt dann schliesslich nur mehr τ übrig, das in der That sich in den drei ersten Alphabeten findet, wobei vielleicht der Umstand nicht ausser Betracht zu lassen ist, dass in L.<sup>2</sup> 21 τ ebenfalls auf die Gruppe der *y*-Laute folgt.

Wir erhalten somit 43 Consonanten, die mit den 16 Vocalzeichen 59 Buchstaben ergeben. Es würde also ein Buchstabe zu der von Mas'udi (Lersus 338) herichteten Anzahl von 60 Zeichen fehlen. Das einzige Zeichen, das uns die Zendalphabete noch bieten, ist die verkürzte Form des ς, wie sie bei Lersus' Alph. 6, Gr. 2 und bei SALZMANN in derselben Gruppe der Alphabete n und m sich findet. Sie unterscheidet sich von dem ς nur durch die Krümmung (s. meinen Aufsatz *Zur Pehlereipaläographie* in den *Mitth. Pap. Erzh. Rainer* iv, 1888), von dem ς durch das Fehlen des langen Schweifes und konnte in den Alphabeten wohl leicht verloren gehen. Setzen wir sie hinter das ς in unsere Reconstructionstabelle, so erhält diese folgende Gestalt:

Gruppe	L. <sup>1</sup>	Lersus (230)	Knorr
1	ئە ئ	ئە ئ	ئە ئ
2	ئ	ئ ئ	ئ
3	ە ئ	ە ئ	ە ئ
4	ئ	ئ	ئ
5	ئ ئ	ئ ئ	ئ ئ
6	ئە	ئە	ئە
7	ئە ئ	ئ	ئە ئ
8	ئ	ئ	ئ
9	ئ ئ ئ	ئ	ئ ئ ئ
10	ئ	ئ	ئ
11	ئ	(ئ) ئ	ئ
12	ئ	ئ	ئ
13	ئ	ئ	ئ
14	ئ	ئ	ئ
15	ئ	ئ	ئ
16	ئ ئ ئ	ئ	ئ ئ ئ
17	ئ	ئ	ئ

Unsere Aufgabe ist hiermit eigentlich zu Ende, doch dürfte es sich empfehlen zur Festigung des gewonnenen Resultates einen Blick auf die jüngeren Alphabete L.<sup>2</sup>, <sup>4</sup>, <sup>7</sup>, SALTMANN II, III, V zu werfen.

5. Was zunächst die Anordnung der Buchstaben in diesen Alphabeten betrifft, so werden zuerst die im arabischen Alphabete vorkommenden in arabischer Reihenfolge aufgelistet, nur mit dem Unterschiede, dass nach persischer Manier *Waw* vor *He* steht, darauf folgen die nicht-arabischen Consonanten und schliesslich die avestischen Vocalzeichen. Wir erhalten somit drei Abtheilungen. Die erste Abtheilung, die mit *y* schliesst, enthält in den Alphabeten L.<sup>1</sup>, SALTMANN II, III, V 20 Buchstaben. Mit dieser Anordnung kann auch L.<sup>1</sup> leicht in Übereinstimmung gebracht werden, wenn wir an 1. Stelle *ئ* und *ئ*, an 6. *ئ* und *ئ*, für welche letzteres wir nach Ausweis von SALTMANN III, 5 *ئ* zu schreiben haben, und an 7. Stelle *ئ* und *ئ*, wofür aller Wahrscheinlichkeit nach *ئ* und *ئ* zu setzen ist, als je eine Gruppe fassen. In L.<sup>1</sup> dagegen steht *y* an 19. Stelle. Diese

Differenz kommt daher, dass in den zuerst angeführten Alphabeten das *g* nach persischer Manier nach *k* eingefügt wurde. Da dies aber nicht zugleich mit den andern persischen Buchstaben geschehen ist, da ferner in SALEMANN II, trotzdem es 20 Buchstaben bis *y* anführt, das *g* erst nach dem *y* steht, da endlich in SALEMANN V das *g* gegen alle Analogie unmittelbar vor *y* eingefügt ist, so ergibt sich, dass die Anordnung des Alphabets L.<sup>3</sup> die ursprüngliche war, d. h. *g* begann die zweite Abtheilung und in der ersten standen nur 19 Buchstaben. Damit ist es leicht, die ursprüngliche Anordnung der ersten Abtheilung, wobei wir das best erhaltenen Alphabet L.<sup>2</sup> zu Grunde legen wollen, festzustellen; sie enthielt folgende Buchstaben: 1. *r*, 2. *z*, 3. *s*, 4. *g*, 5. *č*, 6. *z* *č* *š*, 7. *č*, 8. *š*, 9. *č* *š*, 10. *č* *š* *č*, 11. *č*, 12. *č*, 13. *č*, 14. *č* *č*, 15. *č*, 16. *č*, 17. *č* *č*, 18. *č*, 19. *č* *č*.

Damit sind 31 Consonanten absolviert. Es würden also zu der von uns constatirten Anzahl noch 13 fehlen, die in der zweiten Abtheilung standen. Vorher müssen wir jedoch wissen, wie viel Nummern diese umfasste. In SALEMANN's Alphabet II ist die Gesamtzahl der Gruppen des Alphabets 43, damit lässt sich auch L.<sup>3</sup> in Übereinstimmung bringen, dessen letzte 41. Gruppe aus den Zeichen *č* besteht, wenn wir annehmen, dass hier ursprünglich drei platzhaltende *č* standen, die sehr gut von einem Abschreiber als *um* gelesen und dannach in eine Gruppe zusammengefasst werden könnten. Diese Vermuthung wird dadurch bestätigt, dass die letzten Nummern in SALEMANN'S II ebenfalls bloss platzhaltende *-* Striche zeigen. Da nun, wie oben bemerkt, die dritte Abtheilung die Vocale enthält und wir von diesen zwei, nämlich *č* und *č* schon gehabt haben, so müssen wir von 43 rückwärts 14 Nummern zählen, d. h. die dritte Abtheilung begann mit Nummer 30. Diese Berechnung wird durch L.<sup>2</sup> bestätigt, bei dem ebenfalls die letzten 14 Nummern (von 24—37) die Vocale enthalten. Es ergibt sich also, dass die rein avestischen Consonanten die Gruppen von 20—29 ausgefüllt haben müssen. Am Besten ist diese zweite Abtheilung in den Alphabeten L.<sup>3</sup> und SALEMANN II erhalten, während sie in L.<sup>2</sup> und SALEMANN III auf drei Nummern, die die Consonanten *r*, *s*, *š* enthalten, zusammengeschrumpft ist.

Gr. 20 enthält in beiden hier in Betracht kommenden Alphabeten das *g*, für das wir die zwei Zeichen **ω** & **ε** einsetzen.

Gr. 21 und 22 sind in Alphabet L.<sup>a</sup> von zwei unbekannten Zeichen (s. die lithographierte Tafel bei Lersius) ausgefüllt, die von einem Copisten als *s* resp. *t* erklärt wurden, was unmöglich ist, da diese Buchstaben schon in der ersten Abtheilung stehen. Dass in dem ersten Zeichen ein „Laut steckt, wird durch das ihm ähnliche Zeichen in Gr. 17 von SALEMANS Alphabet u bewiesen, wo es auf das *m* folgt. Erinnern wir uns nun, dass in den zuerst von uns behandelten Alphabeten auf das *g* die *s*-Lante folgten und zwar zuerst *t*, dann als gesonderte Gruppe *s* *t*, vergleichen wir ferner die Gruppe 33 von Lersius' Alphabet *s* *t* *t*, so dürfen wir wohl die Vermuthung wagen, dass hier in Gr. 21 *t* in Gr. 22 *s* ursprünglich gestanden haben. *t* ist in der ersten Abtheilung vorgekommen und die Form *t* konnte um so leichter verloren gehen, als die Handschriften gewöhnlich der einen Form, *t* oder *t*, mit Ausschluss der andern, den Vorzug zu geben pflegen.

Gr. 23 in L.<sup>a</sup> = Gr. 22 in SALEMANS II enthält *r*. L.<sup>a</sup> 24 gibt **ω**. Wir haben nichts zu ändern; ebenso wenig an der nächsten Gruppe, die übereinstimmend als **ω** gegeben wird.

Darauf folgt in beiden Alphabeten **δ**, was nicht richtig sein kann, da es schon in der ersten Abtheilung steht. Lassen wir diese Nummer daher vorläufig bei Seite. Darauf folgt in L.<sup>a</sup> 27 wieder *s*, diesmal durch **ς** erklärt. Es ist selbstverständlich dafür » einzusetzen.

Den Schluss machen die zwei Zeichen **π** und **ε**. Dass dies die ursprüngliche Reihenfolge war, kann man wenigstens vermuten, da einerseits in L.<sup>a</sup> 28 deutlich **π** steht, anderseits in SALEMANS II, 29 **ε**, erklärt durch **π ε**, worin vielleicht eine Andeutung der palatalen Natur des **ε** steckt. Der einzige Buchstabe, der uns also für die Nummer 26 übrig bleibt, ist **Ϛ**. Dieser Buchstabe steht in der That in L.<sup>a</sup> 36 vor dem *v*, das wir als nächste Nummer restituirt haben. Wie konnte aber daraus *f* werden? Die Antwort gibt das Wort *av. tukhmō nrupa*, das im Parsi *tukhmaraf*, in den Desatir *tahmīrad* lautet (s. JEWSTI, Wtb., *urnpm*) und das Moenirzās auf einer Gemme

gefunden hat (*ZDMG.* xvm, Nr. 10). Das schliessende *f* der Pariform طبموهف wurde später zu dem englischen *th* in طبموهف und vielleicht soll das auf der Gemme unter dem schliessenden *p* (*f*) stehende *t* diese Aussprache andeuten. Dieser Wechsel zeigt uns, wie so in den Alphabeten L.<sup>1</sup> 26 und SALEMANN II. 24 ئ and ئ at Stelle des im Alphabete L.<sup>2</sup> 36 sich findenden und in Folge unserer Reconstruction an dieser Stelle geforderten ئ eintreten konnten.

Die zweite Abtheilung erhält nach diesen Auseinandersetzungen folgende Gestalt: 20. ئ، 21. ئ، 22. ئ، 23. ئ، 24. ئ، 25. ئ، 26. ئ، 27. ئ، 28. ئ، 29. ئ.

Was schliesslich die dritte Abtheilung anbelangt, so wissen wir, welche Buchstaben dort zu finden sein müssen, nämlich alle Vocale mit Ausnahme des ئ und des ئ. Ueber die Reihenfolge jedoch, in der sie aufgezählt waren, kann man bei dem desolaten Zustande der Alphabete L.<sup>1</sup> und SALEMANN II nur Vermuthungen aussern. Als erster Buchstabe in Gr. 30 stand wohl ئ, da in L.<sup>1</sup> an dieser Stelle ein langer horizontaler Strich steht ئ, über dessen Werth als ich meinen Aufsatz *Zur Pehlerigraphie* zu vergleichen bitte. Darauf dürfte ئ gefolgt sein, wofür in L.<sup>1</sup> ئ, d. h. *ya*, in L.<sup>2</sup> 25 das damit graphisch verwandte ئ eintrat. Bezuglich der Reihenfolge der anderen ist es wohl am gerathensten sich an das Alphabet L.<sup>1</sup> zu halten und danach dieselbe als 30. ئ، 31. ئ، 32. ئ، 33. ئ، 34. ئ، 35. ئ، 36. ئ، 37. ئ، 38. ئ، 39. ئ، 40. ئ، 41. ئ، 42. ئ، 43. ئ zu bestimmen. Ich halte es für unmöglich einzelne Coincidenzen zur Stütze dieser Reihenfolge anzuführen.

So haben wir denn gesehen, dass es auf Grund der durch die Vergleichung der ältesten Alphabete gewonnenen Ergebnisse möglich ist, auch die neueren Alphabete, die erst nach der Occupation Persiens durch die Araber entstanden sein können, in ziemlich sicherer Weise zu restauriren und dies dürfte wohl als Bestätigung der Richtigkeit unserer Reconstruction der alten Alphabete L.<sup>1, 2, 3, 4</sup> und Sp.<sup>3</sup> in die Wagschale gelegt werden können. Ob jedes der 60 Zeichen einen bestimmten Laut zu repräsentiren hatte oder einige von ihnen blos graphische Varianten sind, und ob besonders die von uns

erschlossenen Buchstaben *j* + *o* einen bestimmten Platz im Lantsystem des Avestischen beanspruchen dürfen, soll weiterer Untersuchung vorbehalten bleiben.

Zur besseren Uebersicht führe ich das von mir reconstruirte Zendalphabet in möglichstem Auschlusse an das indische auf:

1	-	13	+	25	1	37	1	49	3
2	-	14	-	26	-	38	-	50	3
3	-	15	4	27	2	39	o	51	3
4	-	16	g	28	w	40	b	52	g
5	-	17	s	29	5	41	u	53	s
6	8	18	o	30	v	42	j	54	"
7	1	19	r	31	5	43	w	55	-
8	1	20	c	32	5	44	z	56	o
9	o	21	g	33	5	45	l	57	o
10	g	22	2	34	5	46	5	58	g
11	3	23	5	35	5	47	50	59	50
12	5	24	i	36	1	48	"	60	o

## The Age of Viśākhadatta.

By

K. H. Dhruva, B. B.

Vice Principal Training College, Ahmedabad.

In his paper on Viśākhadatta (*ante vol. II, p. 212*) Professor Jacom lays it down at the close with a feeling of satisfaction that the author of the *Mudrārakshasa* lived in the latter half of the ninth century, and that he composed his play in the year A. D. 860. The date deduced by the learned scholar rests on the assumption that Viśākhadatta fashioned the opening stanza of his work on the model of Ratnākara's *Pañchāśikā*, and on the identification of king Avantivarman, named in the closing stanza with the renowned Vaishṇava, king of Kashmir. The proofs adduced in support of these assertions appear to me far from being conclusive or convincing. I propose to show in this paper that Viśākhadatta is much older than Ratnākara and that he very probably lived before the close of the seventh century.

The age of Ratnākara is fixed with tolerable certainty, and this is about the first half of the ninth century A. D. He has left two works viz. the *Vakrokti-Pañchāśikā* and the *Haravijaya*. The former admits of comparison with the opening stanza of the *Mudrārakshasa*. *Vakrokti* is the figure of speech which runs through the latter. The same figure enlivens and adorns the *Pañchāśikā* which is on that account significantly called *Vakrokti-Pañchāśikā*. The interlocutors of the dialogues are the same, and the pleasant contention is carried out almost on the same lines, being marked by

puns and equivoques on similar themes. In certain pieces even the themes are identical. But, if we examine the compositions of the two poets closely, Ratnākara's Pañchālikā appears to lack the natural grace and the playful simplicity of Viśākhadatta's benedictory stanza. Its quibbles and repartees are all verbal. They display the author's ingenuity and erudition more than real poetical excellence. In most of the instances the theme is constantly changing and the several speeches which compose a verse are artificially held together by a continual double meaning, effected by tortuous constructions and laboured wordplay. In the introductory stanza of the prologue of the Mudrārākshasa the jealous questions of Gaurī, graced with modesty and decorum, and the evasive answers of Śiva, witty and good-humoured, are expressed with an ease and elegance which lend a charm to the poem and render the characters of the interlocutors agreeable and interesting.<sup>1</sup> In the verses of the Pañchālikā Śiva and his divine consort appear as inveterate punsters, indulging in forced equivocations and quaint conceits. I shall quote but one instance to enable the reader to judge for himself of the correctness of my remarks. Treating of the same theme as the first verse of the play, it brings out the peculiarities of the Pañchālikā more prominently than any other.

नो ग्राम्यि पतचिमार्गमधुना मूर्धान्तमेते तव  
 द्रुहं न वै पतचिलो प्रियतमे मार्गीसि मूर्धा क्वचित् ।  
 नन्यतेदिग्गलत्सुरापग्निह इप्यि प्रिये नो सुरा-  
 नक्षिमन्यगतीति वक्तमुदिते देवा विभोः पातु वः ॥

"May the crafty answers of Śiva to Gaurī, (*given below*), protect you; (*Gaurī*) — Now I cannot bear to see this head from which Gaṅgā falls, (*patat-trimūrga*). (*Śiva*) — Nowhere, my love, is (*my*) head (*patattri-mūrga*) the path of birds, (*Gaurī*) — Forsooth I dislike

<sup>1</sup> The commentator Dhunjhirkha observes that the crafty answers of Śiva are intended to foreshadow the crafty policy, (*ग्राम्यीति*) of Chāṇakya, the Machiavel of the play. Hence the Vakrokti of Viśākhadatta is not a mere feast of ingenuity.

this (head) from which flows the river of the gods (*surāpāṇi*). (Siva —) No river of wine (*sārdapāṇi*) flows here."

Compare with this the beautiful Nāndī of the Mudrārākshasa:

धन्वा कर्य वित्ता ते शिरसि शशिकला कि न् नमितदस्मा  
नामिवास्यासदतेत्परिचितमपि ते विष्णुते कस्य हेतोः ।  
वारी पूज्ञामि नेम्दु क्षयथतु विवद्या न प्रमाणं यदीन्दु-  
देवा निह्रोतुमिक्षोरिति सुरसरिते ग्रावमवाद्विभोवः ॥

"May the craft of Śiva, desirous of concealing Gaṅgā from Gaurī (*as shown below*), protect you: (Gaurī —) Who is this, so fortunate, whom you carry on your head? (Śiva —) The crescent-moon. (Gaurī —) Is that the name of her? (Śiva —) Indeed, that is her name; you know it and yet, how now, you forget it? (Gaurī —) I ask not about the moon but about the woman. (Śiva —) Let Vijayā speak, if the moon does not satisfy you."

The decidedly artificial tone of the Pañchāśikā, as shown by the contrasted specimens, may be taken to indicate the posteriority of Ratnākara to Viśākhadatta.

We now turn to the other work of the Kashmirian poet. The Haryavijaya is a huge Mahākāvya celebrating in fifty cantos the victory of Śiva over the demon Andhaka. The poem opens with a description of Jyotishmatī, the City of Moonlight, on the mountain Mandara of Purānic fame. There the god Śiva and his mountain-born consort lived in ease. In their love for sport they sometimes amused themselves with the Tāṇḍava dance and at others indulged in the throw of the dice. The poet disposes of gambling in one verse at the close of the second canto, the main portion of it being devoted to the description of the frantic dance.

Here occur two stanzas that bear a striking resemblance to the second benedictory stanza of Viśākhadatta, which runs as follows:

पादस्थाविर्भवनीमवन्तिमवने रचतः स्त्रिपतिः  
संकोचिनैव दोषां मुहूरभिनयतः संपन्नोकातिगानाम् ।  
दृष्टि लक्ष्येषु नोर्यां ज्वलनकणमुचं बधतो दाहभीते-  
रित्वाधारानुरोधात् चिपुरचित्रियमः पातु वो दुःखनृत्तम् ॥

"May the dance of the Conqueror of Tripura, awkwardly performed in consideration of the environments, protect you! — (*of the Conqueror of Tripura*), who stays the phenomenon of the sinking of the earth by light steps, who represents the pantomimic action with the contraction of his arms outreaching the confines of the universe, and who bends his fire-mitting glance gently for fear of a conflagration."

In the Haravijaya, n. 55—56 we have the following analogous description:

दोदृष्टसंकटल-  
मुखेच नो विद्धिर कुभी पुरकात् ।  
विवशमन्दचरणं परिचक्षे च  
भूमष्ठले विट्टतीति दयानुबन्धात् ॥ ५५ ॥  
वस्त्राष्ठकपरपरिस्कुटनाभिसंधि-  
रुखे वरचत तथा न च दण्डपादः ।  
इत्ये न शीतकिरणाभरणस्तुत-  
माधारदुर्बलतया सविलासमाचीत् ॥ ५६ ॥

"Owing to the narrowness of space he did not, in the first place, throw about his pole-like arms; then, again feeling that the earth gave way, he moved with a light step compassionately, and perceiving that the crown of the shell of the universe would break, he did not project his pole-like leg. Thus the dance of the moon-crested God was not happy on account of the environments being fragile."

In the two extracts before us, for each line of the former (except the third), we have two of the latter resembling closely in thought and word. The first two lines of the latter are similar to the second line of the former; but what is expressed affirmatively here, is there turned into a negative statement. The third and fourth lines of the second extract exactly correspond to the first line of the first. Thus the stanza of Ratnākara is but a paraphrase of the first half of the corresponding verse of Viśakhadatta with the order of thought reversed. The last two lines of the extract from the Haravijaya look like a distant, but distinct echo of the last line of the quotation from the Mndrārakshasa. The fifth and sixth lines of the

second extract appear to be an expansion of the idea of the first two lines of the same.

The description of the frantic dance of Śiva, embodied in the stanzas of Ratnākara, appears to be wanting in the fullness of grandeur, and the charm of lifelike reality, which distinguish the corresponding stanza of Viśākhadatta. Moreover, the stanzas of Ratnākara occur at the end of the description of the Tāṇḍava dance, and apparently stand apart from the stanzas that proceed, ill according with them in sum and substance. Thus the details of actions, such as *abgalicartana*, *hastarechaka*, and *nyūttahasta* are directly opposed to the statement of the first two lines of the extract from the Haravijaya given above; the movement *padarechaka* of Har. n. 53 coupled with the description of the rising of the god from his seat to join the dancing band (*ibidem* n. 23) militates with the statement of the next two lines; and the upward projection of the leg (*dasyayuddha*) alluded to in the 49<sup>th</sup> and 49<sup>th</sup> stanzas go against the assertion of the other two lines. Even the last two lines are literally contradicted by the first half of the 62<sup>nd</sup> stanza. This apparent inconsistency and incoherence may be accounted for by the supposition that the ideas so happily and beautifully expressed by Viśākhadatta were too tempting for Ratnākara; that he therefore reproduced them partially in the stanzas given above without taking care to suit them to the stanzas properly his own.

The gigantic epic furnishes another instance pointing in the same direction. It is the incident of the untying of the knot of hair on the head in anger, referred to in the verse 37 of canto xv. It has no special significance or importance there. The allusion is merely incidental. Like the knitting of the brow described *ibidem* verse 45 the action is meant to express the wrath of Śiva and to warrant implicitly the destruction of the demon Andhaka. If one were to omit the stanza, it would not be missed. On the other hand the verses breathing defiance to the enemy of the gods and his comrades, which precede and follow the stanza in question, would read more smoothly without it than they do with it. It is thus so to say

extraneous to some extent. But in the *Mudrārākshasa* the incident of the untying of the knot of hair so effectually enters into the composition of the play that it becomes an inseparable element of it. From where the play begins (and even anterior to that) to where it ends so happily, it is ever prominent. It strikes the keynote of the destruction of the Nandas, and forms an important episode in the figured description between Chāpaka and Chandragupta. Here it is described not as a mere outward expression of rage but as an *evanant* (अनुभाव) of a solemn vow to destroy an enemy. At the close of the play it forms the song of jubilee of the union of Chandragupta and Rākshasa. The incident thus becomes characteristic of the *Mudrārākshasa*. References to this particular ensuant are very rare in Sanskrit literature. Under the circumstances Ratnākara may be supposed to have taken the hint from Viśākhadatta.

To these indications of Viśākhadatta's early date may be added collateral proofs obtained from other sources. In the prelude of the fourth act of the *Anaraghārāghava*, Mālyavat the minister of Rāvaya on learning from Śūrpāyakhā the news of the nuptials of Rāma and Sītā exclaims in bitter anger:

अहो दुराक्षमः च चियत्राङ्गमस्तु ग्रिकवभ्यनो दुर्लाटकम् ।  
यज्ञोपमवशानये परिमतो राजा सुतं धाचित्-  
सं वानीय विनीय चायुधविधी ते जप्तिरे राजसः ।  
चैयचं विद्वल्य चामुकमथ स्त्रीकार्यं सीतामितो  
नो विद्यः कुहनाविदेन बद्ना किं तेन कारिष्यते ॥

The character of Viśvāmitra here depicted contrasts strangely with the character of Chāpaka in the *Mudrārākshasa*. This may perhaps be unintentional or fortuitous. But there is another point which is not capable of such an explanation. For Viśākhadatta, too, compares the action of a person for the accomplishment of an object with the action of a play, M. R. vi, interlude: ता किनिमित्तं कुक-  
विनाडङ्गस्त विच अग्न मुहे अग्नं यज्ञहणे. The figure in both instances is taken from the stage. But the sententious brevity of Viśākhadatta favours the supposition of his priority to Mūrti. The comparison

referred to is a favourite one of Viśākhadatta. In the fourth act of his play a good minister, intent on the successful issue of his schemes, is compared to a good playwright anxious to bring his play to a happy end. This forms an agreeable counterpart and complement of the illustration of a bad playwright. Marāri, as is well known, preceded Ratnākara who indirectly refers to him, Har. Vij. xxxviii, 67. He was however posterior to Bhavabhūti; for as has been pointed out by Mr. Borooah, his play abounds in imitations of Bhavabhūti's thoughts and expression.

In the seventh act of the *Mudrārakshasa* occurs the parable of the deer:

मौन्य आमिसाई मरगमणी तिष्ठहि गीचनाम् ।  
वाहाम् सुदहरिणे हनुं को गाम गिर्भस्तो ॥

The same parable is found in a perfected form in the following stanza:

वसन्तरखेषु चरनि द्रुवा पिवनि तोषान्परियहाणि ।  
तथापि वधा हरिणा नराणां को लोकमाराधयितु समयः ॥

Śkrīgadharas in his anthology ascribes this to Muktāpiṭha. If we be not mistaken in assuming the Prakrit stanza to be the original, Muktāpiṭha must be subsequent to Viśākhadatta. Muktāpiṭha alias Lalitaditya was a king of Kashmir who ruled from A. D. 695 to A. D. 732 (vide Kalhana's Rāj. Tar.).<sup>1</sup> He was the vanquisher of the poet-king Yaśovarman of Kanauj, the patron of Bhavabhūti and Vākpatirāja. Viśākhadatta should accordingly be placed earlier than the beginning of the eighth century A. D.

The antiquity of the play is further indicated by an allusion to its incidents in the third book of the Pañchatantra. The passage under reference runs in D' Boulé's text as follows:

कूटलेखीर्धनोत्सर्वदूषयेच्छुपचाचम् ।  
प्रधानपुरुषं यद्विष्णुगुप्तेन राचसः ॥<sup>2</sup>

<sup>1</sup> The correct date is A. D. 726—753 (G. B.).

<sup>2</sup> The last words should in my opinion be altered to विष्णुगुप्तसु राचसम् ।

Here not only the two principal characters of the play, but the forged document produced in the fifth act and the alleged present of valuables mentioned therein are also referred<sup>1</sup> to.

The last but not the least important link in the chain of evidence is the name of king Avantivarman which occurs in the closing benediction.

The reading वच्चनिवसी, accepted by Mr. Telang and the commentators Tarinatha and Dhanydhara, in place of अवनिवसी is certainly a mislection. The closing stanza does not belong to the plot proper of the play which actually terminates in the branch named काव्यमहार or the compleutive articulation. The author distinctly calls it भरतवाचि i. e. a speech assigned to the players in their individual and not their representative character. Like the prologue and epilogue of the western drama the Prastavana and the Bharatavakyā of the Sanskrit drama are extraneous accessories to the play proper. Accordingly the concluding stanza of a play conveys a blessing usually to the people generally, more rarely to the patron of the poet or to the players as in the instance before us, in the Vasantipariṇaya of Jagannatha, and the Chandrakauṇīka of Arya-Kshemisvara. It is thus manifest that the poet read अवनिवसी. But the general reader having no idea who Avantivarman was, the name of the hero of the play itself was substituted in its place.

Now the question for us is who this Avantivarman was.<sup>2</sup> It has been shown above that Viśnukhādatta is in all probability older than Ratnākara.

The latter was a contemporary of king Avantivarman of Kashmir. Consequently any allusion to the Kashmirian king is out of place here. Moreover it may be noted that in the times of the Kashmirian Avantivarman the Hūgas had disappeared from the scene, and a new race of invaders had begun their career of conquest. The kingdom

<sup>1</sup> A similar reference to the plot of the play is found in the introduction of the Chandrakauṇīka. But the date of the play has not been ascertained.

<sup>2</sup> Vide Professor Jacon's paper of ante vol. II. p. 232.

of Sindh fell before the sword of these Islamites. Had the poet lived in those times he would not have numbered the king of Sindh among the powerful allies of Rākshasa. Again if the poet's patron had been a king of Kashmīr, the glowing ardour of oriental loyalty and gratitude would not have permitted him to represent his royal patron as the partisan of a losing cause, to call him a Mlechchha, and to subject him to a cruel death. For these reasons I coincide with Mr. Telang who thinks that the allusion refers to the Maukhara king Avantivarman, father of Grahavarman, who married the sister of Harshavardhana or Śri-Harsha. The learned scholar, in the introduction to his valuable edition of the *Madrākshasa* deduces the same conclusion also on other grounds. Assuming the geography of the play to be based on the state of things which existed at the time when it was composed, he argues on the data furnished by it that the author flourished before the destruction of Pāṭaliputra which according to the Chinese accounts took place in A. D. 756. He further urges that the complimentary language in which Buddhism is referred to in the play leads to the inference that it was composed before the close of the seventh century.

The play connects the name of Avantivarman with the total discomfiture of the Mlechchhas. Here the word Mlechchha is not a mere term of abuse but signifies distinction of race. It would be an anachronism to understand the Turushkas by the term. The Mlechchhas should therefore be identified with the Hūgas whose inroads occurred in the fifth and sixth centuries. They are twice referred to in the play by name. In the *Harshacharita* Prabhākaravardham is spoken of as having made himself a lion to the Hūgas who were like so many deer (*हृग्गहरिणकसरी*). In his old age he is said to have sent his eldest son Rajyavardhana on an expedition against them. Thus the Hūgas appear to have been giving much trouble at that time. If then, the Mlechchhas of the last stanza are the Hūgas, king Avantivarman is in all probability the Maukhara prince whom we find mentioned in the *Harshacharita*. He was a neighbour and contemporary of Prabhākaravardhana, and may have joined the latter in

the wars against their common enemies the Hūgas. We know no other king of the name who flourished about that time. The Maukhras professed Śaivism; so Avantivarman was probably a Śaiva.

The conclusion arrived at accords with references in the play. In the times of Avantivarman and his powerful contemporary Prabhākara-vardhāna, Kalīta and Sindh were flourishing states (vide Bāga's Kādambarī and Harshacharita). From Kalīpa's Rājatarangīni we learn that Kashmīr too was a powerful state at the time. The Yamapatičika appearing in the first act of the Mudrārākshasa is also mentioned in the fourth chapter of the Harshacharita.

Very scanty is our information about the poet besides this. In the introduction of the play he declares that his father Prithu bore the title of Mahārāja, and that his grandfather Vajśvaradatta was a Sāmantaka presumably of an ancestor of Avantivarman. The family of the poet thus enjoyed power and distinction under the Maukhra prince of the family of the Avantivarman. The poet too seems to have been a distinguished chieftain of the king. The name Viśākhadeva found in some of the manuscripts, with its honorific affix bespeaks his rank. The Śukra-Nīti gives the terms Sāmantaka and Mahārāja a political signification.<sup>1</sup> Whether that was their import or not, the terms were current in the Gangetic Provinces in those days. In the grant of Śrī-Harsha of Sthāṇvīvara discovered by Dr A. F. C. Fraser, the Mahāpramātri Skandagupta who was the officer entrusted with the exe-

न वक्ष्यमितो भागो राजतो यस्य आयते ।

वत्सरं वत्सरं निर्वा प्रजानामविपीडने ॥

सामन्तः स नृपः प्रोक्तो यावद्वच्चयावधि ।

प्रयाशल्लवपर्यन्तो महाराजः प्रकीर्तितः ।

सामन्तादिसमा ये तु भूत्वा अधिकता भुवि ।

ते सामन्तादिसमाः स्यु राजभागहराः क्रमात् ॥

dition of the grant, is called a Mahāsāmanta and Mahārāja, and Īkavaragupta, the great keeper of records at whose command the document was written is styled a Sāmanta and Mahārāja.

Thus then, as the result of the enquiry, we come to the conclusion that Viśākhadatta is older than Ratnākara and that the age of the Maukhara king Avantivarman is very probably the age of the poet.

---

## Fazar Pharpetschi und Koriun.

四

Friedrich Müller.

Als Quelle der Berichte über die Erfindung der armenischen Schrift durch Mesrop wird von Lazar Pharpetslu der Schüler Mesrop's, Korinn angegeben; vgl. Lazar's Geschichtswerk (Venetianer Ausg. vom Jahre 1793) S. 25; Եւ զոյր թէ կամպիք որ զիսէ Տառաման Ի պատմութէ զոյր ունե ցածրողիք Կարսէ աշխիքիք Նորիք և բաժելու Ուշը թէ կարպատու ուղկանոյի . . . Ասպէ և մը բարձր անգամ կարպատու ուղկանոյի . . .

Von dem Werke Korian's: *Quoniam iste dux regis et pugnabat cum oppugnare magistris II Regis regis*, existiren zwei verschiedene Recensionen, von denen die eine im Jahre 1833 zusammen mit den Schriften von Mambrē und Dawith amhayth in Venedig erschienen ist; die zweite findet sich in den *Opuscula Sacrae Scripturae* als Band. 10 (Venedig 1854) abgedruckt.

Es entscheidet nun die Frage, welche von den beiden Recensionen meint Lazar von Pharpit, — welche war seine Quelle bei Abfassung des Abschnittes, welcher über die Erfindung der armenischen Schrift durch Mesrop handelt?

Vergleicht man beide Schriften gerade in Betreff des wichtigsten Punktes miteinander, nämlich der Darlegung jenes Momentes, wo Mesrop der göttliche Gedanke der Erfindung erleuchtete, so finden wir in der Ausgabe von 1853 nichts, was auf eine Entlehnung durch Lazar Pharpetschi hinweisen würde. Dagegen erscheint von der Ausgabe vom Jahre 1854 eine Stelle bei Lazar wörtlich wieder. Es ist dies die

berühmte Stelle: Fazar S. 28 = Korium S. 10: Էւ ականէք (Korium = առանձին) ոչ՝ ի գոյն երազ և՛ ո՛ յարթառքնեան ականի, ոչը՝ ի որսից զրծարանի երեսինց հազարի (Korium noch այսպէս) թափ ձեռքն աջոց, շրելով՝ ի վերոց միտի. զի որդու ի ձեռն մերժը զեթն աներ քարի. Եւ ոչ միոյն երեսինց այսպէս, ոչը և՛ հանգանակը ամենայինից արդէւ, յանձնից (Korium = յանձնի) ի միոյն նորու հասորեցու. Էւ, յարացեալ յազարից հանձն զեշանապիրս Ար հոներք Հայութանափ. (Korium noch = աշխարհաբար. Լուսիրան, որ ի Աստու էր միոյնուկաց). կերպուեւուց զի իրան առ ձեռն որարարս Անորություն (Korium = յաս համանի Անորություն զարդարեանին և՛ երանէւու), քիփառքելով շհայերէն ամենինց յանձնապիտեան պարագայից ի հելլենուցու (Korium = քիփառքելով յաս հայերէն յանձնապիտեան պարագայից Հելլենուցու).

Diese Stelle, welche beiden Schriftstellern, nämlich Fazar von Pharpi und Korium gemeinsam ist, findet sich aber auch bei Moses Chorenatschi in, ծր wieder und wenn man dasjenige, was bei Fazar dieser Stelle vorangeht mit demselben bei Moses vergleicht, so findet man, dass Fazar die Stelle von ականիցնց զիսասին ոչ լինէ յանձնապիտ նշանագրը ասոյց հղուէ շէկենու բարի հայութանապիտ մաս ամ բա մանայթ որութեան պարագայից ի հելլենուցու ganz wörtlich aus dem Geschichtswerke des Moses Chorenatschi (Ende vom ձա և ծր) abgeschrieben hat, ohne auch nur mit einer Silbe seine Quelle zu erwähnen. Ueber diese Thatsache dürfen wir uns nicht wundern, nachdem Professor G. Chalatbeau in seiner ausgezeichneten Monographie *'Ա ազոր Փարպեցի և զրծա նորին. Պատմական և զախան քննութիւն.*, Moskau 1883, evident nachgewiesen hat, dass Fazar die Werke von Moses Chorenatschi und Eriš vor sich hatte und sie für sein Geschichtswerk reichlich verwerthete, ohne auf dieselben auch nur mit einem Worte hinzuweisen.

Aus dem obigen Vergleich der beiden Stellen geht nun klar hervor, dass die Stelle über die Erfindung der Schrift nicht aus dem Korium vom Jahre 1854 stammt. Ja, ich behaupte sogar, dass Fazar diesen Korium gar nicht vor sich gehabt hat, sondern dass es jener Korium war, der im Jahre 1833 erschienen ist. Dies geht daraus hervor, dass Fazar in seinem Werke den Erfinder der armenischen

Schrift **Աշոցք** nennt und nicht **Վազգոյի**, conform dem Korium vom Jahre 1833,<sup>1</sup> während der Korium vom Jahre 1854 nur von **Վազգոյի** spricht. Dagegen wird in der aus Moses Chorenatschi abgeschriebenen Stelle der Erfinder der Schrift übereinstimmend mit der Quelle **Վազգոյի** genannt. Fazar hat sich also, ohne es zu beabsichtigen, selbst verrathen. — Ein anderer Umstand, der darauf hinweist, dass Fazar Phurpetshi den Korium vom Jahre 1833 und nicht jenen vom Jahre 1854 in Händen gehabt hat, liegt in den Angaben betreffs des Todesstages Mesrop's. Fazar sagt nämlich, Mesrop sei sechs Monate nach dem Tode des Patriarchen Sahak gestorben am 18. Tage des Monats Mehekan (S. 64 der Ausgabe von 1793) in Uebereinstimmung mit dem Korium vom Jahre 1833 (S. 26). Dagegen setzt der Korium vom Jahre 1854 (S. 31) den 17. Tag desselben Monats als den Todestag Mesrop's an, ein Beweis dafür, dass Fazar diese Schrift nicht vor sich gehabt haben kann.

Wie sich die beiden Recensionen des Korium zu einander verhalten, dies ist eine Frage für sich, auf die wir hier nicht eingehen können. — Dagegen möchte ich in Betreff der beiden Namen **Վազգոյի** oder **Վազգոյ** und **Վազգոյի** oder **Վազգոյից**, **Վազգոյ** bemerken, dass es nicht ganz klar ist, welcher der beiden Namen als Eigenname und welcher als Beiname zu gelten hat. Während man sonst allgemein **Վազգոյ** als den Eigennamen und **Վազգոյի** als den Beinamen ansieht, sagt Stephannos Siunetschi (*պատմութեան ամեն սխալութէ*, hg. von Emin, Moskau 1861, *Ճ*, S. 37) das Gegentheil aus: *յօցից և զիրիկ բառաւորութիւն ուրբ ովհարդի ի ձեռն սորբ և յուղի ուժեան մասն Վազգոյի Վազգոյ կոչելը*.

<sup>1</sup> Trotzdem es im Text heisst (p. 6) **Վազգոյ սեռէ** (auch Fazar schreibt **Վազգոյ** und nicht **Վազգոյ**) steht auf dem Titel: *պատմութեան վարոց և ժամանակ սրբայի Վազգոյից*.

## Anzeigen.

---

REINHOLD RÖHMUS. *Bibliotheca Geographica Palaeastina*. Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des hl. Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und Versuch einer Cartographie, herausgegeben von —. Mit Unterstützung der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Berlin, H. REUTHER, 1899 (gr. 8°, xx, 744 S. Ladenpreis 24 Mark).

Dieses grossartig angelegte Werk, die neueste Leistung des um die Geschichte und Bibliographie des hl. Landes rühmlichst verdienten Verfassers, bietet uns ein nothwendiges, seit langem erwartetes, und in Bezug auf Güte, Brauchbarkeit und Vollständigkeit kaum übertragbares Hilfsmittel zur Kunde Palæstina's dar; es zählt gegen 2000 Reiseberichte und Werke auf, welche sich mit dem hl. Lande beschäftigen; gegen 500 Karten und Pläne, welche sich auf dieses Gebiet beziehen; zwei Verzeichnisse (index anctorum et cartarum; index locorum) erleichtern das Nachschlagen; auch der index archivorum et codicum wird sich Forschern nützlich erweisen. Wahrlich bei keinem Lande der Erde ist die Litteratur gerade in den letzten Decennien so riesig angewachsen — bibelfeste Archäologen, Geschichtsforscher, Naturkundige, kurzum Reisende aller Art und aus allen Ländern haben sich mit rühmlichem Eifer die Erforschung des hl. Landes angelegen sein lassen, und gar mancher Gelehrte, dessen Ausblick sonst in die weiteste Ferne schweifte, ist schliesslich in das kleine Land, das unsere Gedanken in der frühesten Jugend beschäftigt, wieder zurückgekehrt, um zur Kunde desselben ein Scherlein beizutragen. Trius TÖMLER's Bibliographie hat schon lange nicht mehr aus-

gereicht, und Römicker hat sich darum ein grosses Verdienst erworben, dass er sich der wahrhaftuthoyvollen Arbeit unterzog, die ganze einschlägige Litteratur vorzuführen. Dass er die allerletzten Jahre nicht mehr in den Kreis seiner Aufzählungen gezogen hat, erklärt sich daraus, dass die Zeitschriften und Litteraturblätter für den Orient in der Gegenwart dieser Aufgabe in vollstem Ausmass gerecht werden.

Wir haben die vorliegende Bibliographie nach mehreren Seiten hin in Bezug auf ihre Vollständigkeit geprüft und darin Nichts vermisst, was irgendwie von Belang wäre; einige arabische Geschichtswerke, welche sich mit der Geschichte von Damascus und Haleb beschäftigen, sind nur darum übergangen, weil das nördliche Syrien ebenso wie das armenische Cilicien ausserhalb des Gesichtskreises lag; aus demselben Grunde sind auch einige Reiseberichte, welche die Route Mosul-Haleb-Anjaki schäldern, übergangen worden. Gewünscht hatten wir bei der Aufzählung der Pilgerreisen eine kurze Angabe darüber, ob der Weg über's Meer oder durch Kleinasien gewählt wurde, in der Art, wie dies der Verfasser in den „Deutschen Pilgerreisen“ eingerichtet hat.

Wir schätzen uns glücklich auf diese Leistung deutschen Fleisches aufmerksam machen zu dürfen; jeder Forscher, welcher sich mit der Sage, Geschichte und Natur des hl. Landes beschäftigen will, wird es zuerst als besten Führer und Rathgeber zur Hand nehmen müssen.

WILHELM TOMASCHKE.

---

M. J. SCHURRS, Dr. theolog. Rector der Marienkirche in Aachen.  
*Anwalt, das Ennemus des hl. Landes, 160 Stadien von Jerusalem.*  
Freiburg im Breisgau. HEIDER, 1890. (8°, iv, 236 mit Titelbild,  
einem Grundplan, und einer Karte von Judäa. Ladenpreis 3 M.)

Die Palästinologie hat sich in unseren Tagen zu einer eigenen wissenschaftlichen Disciplin emporgeschwungen; eine der interessantesten und verwickeltesten unter den vielen topographischen Fragen, welche die Forschung auf diesem Gebiete in den letzten Decennien aufgeworfen hat, ist jedenfalls die Ennemus-Frage.

Auf dem Wege von Jerusalem nach Ramla und Ludda, an der Grenzlinie des jüdäischen Höhenrückens und des philistäischen Flachlandes, nicht weit von al-Atrūn, liegt noch jetzt der Ort Anwās, *'Anawās* *غموناس* der arabischen Geographen, *'Appasēc* oder *'Appasēs* der ältesten Berichte (1. Makkab. 3, 17, F. Josephus etc.), als Sitz eines römischen Präfekten seit 223 *Nekōtēs*; benannt — ein Name, welcher sich in der gelehrten Tradition sehr lange erhalten hat; dieser Ort liegt etwa 160 Stadien (xx m. p.) von Jerusalem entfernt und besitzt drei nie versiegende Quellen und Ruinen einer alten Basilica. — Bei Josephus, Bell. Jud. vn, 6, 6 findet sich ein zweites *'Appasēc* erwähnt als *χαριπάτης τῶν Ἰσραήλων στάδιον τρίγχοντα* (so die besten Hdsch., einige ältere Ausgaben haben *τρίγχοντα*); der Ort wurde unter Kaiser Titus als Colonie von 800 Veteranen bezogen, und ihm entspricht wohl das nw. von Jerusalem gelegene Bergdorf Kulāniya d. i. Colonia; nahebei gegen SW. befindet sich der kleine Flecken Qastal d. i. Castellum. Noch weiter gegen NW. liegt das Dorf Abu-Gök, welches früher Qariat al-'Onāb „Traubenstein“ und zur Zeit des Reiches Juda Kiriat-Ye'arim „Waldstadt“ genannt wurde, mit einer gut erhaltenen Kirche aus dem 7. Jahrhundert; ziemlich nahe gegen NO. von Abu-Gök, nordwestlich und in weit grösserer Entfernung von Kulāniya, 64 Stadien von Jerusalem, liegt das Ruindorf al-Qubéba mit einem Franciscanerkloster, welches zu unserer Zeit eine französische Gräfin hatte erbauen lassen. Nördlich von Kulāniya und östlich von Qubéba, bei der Kappe Nebi-Samwil, liegt überdies der kleine Ort Kirbet-Ğaüs.

Wo lag nun das neutestamentliche *'Ephrasēc*, *εὐφράτης στάδιον τρίγχοντα* *τὸν Ἰσραὴλην* (Lukas 42, 13)? SCHIFFENS weist nach, dass das christliche Alterthum bis in Emmaus gekannt hat, Nikopolis 'Anwās, ohne dass es sich um die viel zu kurze Entfernung von 60 Stadien des Lukas gekümmert habe, und dass diese Annahme bei den einheimischen Christen aller Kirchen so wie bei den Moslem-danern bis in die Gegenwart hinein die verbreitetste blieb: nur dass danothen die schismatischen Griechen seit Ende des Mittelalters in Kirbet-Ğaüs, oder auch in Qariat at-'Onāb, die Lateiner seit Mitte des 16. Jahrhunderts in al-Qubéba, wohin alljährlich am Ostermontag eine

feierliche Procession von Jerusalem abging, die Stätte der Erscheinung des Herrn wiedergefunden zu haben glaubten. Von Gelehrten, welche die Lage von Emmaus behandelt haben, war es der Holländische RHOLD, welcher um 1700 mit der Ansicht hervortrat, dass Nikopolis-'Amwās durchaus verschieden sei vom Emmaus des hl. Lukas; TETTIS TOMASI hat allezeit seine Stimme für Qubéba erhoben; SERRI hat Emmaus in Qastal-Kalóniya finden wollen; SCHIRYUS selbst tritt in dem vorhgenden Buche energisch und mit Aufzietung aller verfügbaren Beweismittel für die historisch am besten begründete Gleichstellung mit 'Amwās-Nikopolis ein.

Was ist's dann aber mit den 60 Stadien des hl. Lukas (S. 102 fg.)? Bei Zahlenangaben war ein Irrthum von Seite der späteren Abschreiber leicht möglich — man erinnere sich an die häufigen Zahlenabweichungen im hebräischen Text der Bibel und in der Vulgata! Die ursprüngliche Zahl muss *τεσσάρες* gelautet haben: diese Forderung wird bestätigt durch die Lesart von 14 griech. Codices, welche TISCHENDORF anführt, und durch die aus dem 5. Jahrhunderte stammenden Versionen der Syrer und Armenier; die Lesart *έπταντες* ist freilich uralt, da sie sich bei allen Kirchenvätern vorfindet.

Mehr Schwierigkeiten bereitet jedenfalls die Zeitfrage (vg. Ev. Johannes 20, 19): war es denn möglich, dass die beiden Jünger den weiten Weg Jerusalem-'Amwās an einem Tage hin und zurück bewältigen konnten? SCHIRYUS beruft sich auf die Kraftleistung des Eremiten von 'Amwās, Abbé VIALLET, welcher diesen Weg wiederholt im Laufe eines Tages hin und zurück begangen habe — in der That eine aussergewöhnliche Leistung dieses vormaligen französischen Offiziers! Wir glauben aber doch, dass die ganze Theorie SCHIRYUS' an der Zeitfrage scheitert; jene Variante *τεσσάρες* konnte der althergebrachten Gleichstellung von Emmaus mit 'Amwās und der folgerichtigen Erwägung, dass dann *έπταντες* zu wenig sei, ihren Ursprung verdanken. Wir schliessen uns bis auf weiteres der Ansicht SERRI's an, wonach *Αρμάσσι* des Josephus, also das heutige Qastal-Kalóniya, für *Ἐπαύλη* des Lukas in Erwägung kommen müsse; die Verschiedenheit der Entfernungsaangaben (*έπταντες* bei Lukas, *τρισκόντα* bei

(Josephus) fällt gerade bei dem Stadienausmasse weniger ins Gewicht; sicherlich sind jedoch die Jünger nicht gleich Schnellläufern gelaufen, sondern ruhig, unter Gesprächen, ihren Weg gewandert.

Indess verdient die vorliegende Untersuchung alles Lob; sie sei namentlich unseren Geistlichen empfohlen, welche schon vermissige ihres Berufes derartigen Forschungen mit Eifer sich hingeben sollten. Mögen recht bald ähnliche Untersuchungen nachfolgen, selbst auf die Gefahr hin, dass die Resultate derselben, wie in vorliegendem Falle, schwankend bleiben.

WILHELM TOMASCHEK.

Iosaz Goloznuer, *Muhammedanische Studien*, II. Theil. Halle 1890.  
MAX NEUMEYER. x u. 420 Seiten. gr. 8°.

Der zweite Band des Goloznuer'schen Werkes<sup>1</sup> betrifft zum grossen Theil Dinge, über die ich viel weniger orientiert bin als über die im ersten behandelten. Ich würde es auch kaum wagen, ihn öffentlich zu besprechen, wenn ich nicht voraussetzen müsste, dass es in dieser Beziehung so ziemlich allen Fachgenossen thunlich gehn werde wie mir. Der Haupttheil dieses Bandes, ungefähr so umfangreich wie der ganze erste, giebt nämlich eine Geschichte des *Hadith*. SPOEK-HUNRADONZ hat uns dies Gebiet im Grunde zuerst erschlossen; SNOOK-HUNRADONZ hat einige Punkte, worauf es bei der Beurtheilung des Hadith vorzüglich ankommt, scharf beleuchtet; aber schwerlich beherrscht ein Anderer auch nur annähernd dies alles so wie Goloznuer. Seine Bolesenheit zeigt sich hier, wo möglich, noch grösser als früher. Er ist in den grossen Traditionssammlungen wie in den Ausläufern dieser Litteratur zu Haus, kennt gründlich die Werke über die Traditionskritik und die über die Grundsätze des Fiqh und weiss dabei seine Vertrautheit mit vielen andern Fächern des arabischen Schrifthums für seinen Gegenstand trefflich zu verwerten. Wir erfahren von ihm, wie das Hadith entstanden ist, und wie die Zahl der

<sup>1</sup> S. meine Besprechung des ersten Bandes in dieser Zeitschrift III, 95 ff.

auf Muhammed zurückgeföhrten Traditionen, statt, wie man erwarten sollte, mit der Zeit weniger zu werden, zunächst immer zunimmt, bis dieser Vermehrung endlich Einhalt gethan wird.

Wer sich irgend mit der Staats-, Litteratur- oder Culturgeschichte der ersten Jahrhunderte des Islams beschäftigt hat, der ist vielfach auf Traditionen gestossen, die der kritische Sinn als gefälscht erkennt, aber noch keiner hat uns gleich GOTZENRE nachgewiesen, welch ungemeinen Umfang die falschen Aussprüche des Propheten und seiner Genossen haben. Keine politische, kirchliche oder Schulpartei schunnt sich, das, was sie für recht und gut hielt, dem Propheten in den Mund zu legen oder entsprechend zu erzählen, dass er dies und das so oder so gethan habe. Viele dieser Erdichtungen sind in bester Absicht und beinahe bona fide gemacht, andre wiederum zu rein weltlichen Zwecken, um der eignen Partei zu nützen, der feindlichen zu schaden. GOTZENRE's Scharfsinn erkennt oft die Tendenz in Ueberlieferungen, die wir bis dahin arglos hingenommen haben. So ist nach ihm der Ausspruch Muhammed's über die Qualen, welche sein Oheim Abu Tâlib im Höllenfeuer zu leiden habe, die Erfindung eines anti-'alidisch Gesinnten (S. 197); denn wenn auch angenommen werden musste, dass der Oheim des Propheten im Unglauben gestorben und also in die Hölle gekommen sei, so ist es doch höchst unwahrscheinlich, dass dieser grade von dem Manne ausführlich in solcher Weise geredet hätte, dessen Liebe und Schutz ihm so viel werth gewesen war. Aber den 'Aliden, die auf ihr göttliches Erbrecht pochten, wurde in diesem Ausspruch über ihren Ahnen ein recht unbequemer Einwand entgegengestellt. Sie und ihre Freunde betrieben freilich das Geschäft der Fälschung noch weit schwunghafter als ihre Gegner. Aber auch ihre geschickteren und wohl noch gewissenloseren, glücklichen Rivalen, die 'Abbâsiden, leisteten mit ihren Anhängern Grosses auf diesem Felde.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Besonders merkwürdig ist die Sammlung von untergeschobenen Traditionen und sonstigen Fälschungen zur Verunglimpfung der Omajjaden in dem Edict, von dessen Prunkulgierung der Chalif Ma'tâid durch verständige Leute noch oben abgehalten wurde. (Tab. 3, 2164 ff. + GOTZENRE S. 29.) Darin findet sie auch frisch

Allerdings möchte ich glauben, dass Golozmira manchmal zu weit geht und Ueberlieferungen anficht, die recht wohl echt sein können. So bin ich geneigt, den Ausspruch des 'Omar-Sohnes, er habe den Propheten sagen hören, dass am Tage der Auferstehung vor jedem Trennfrüchigen eine Fahne aufgezogen werde, und seine darauf gestützte Weigerung, den dem Jesid geleisteten Huldigungseid zu brechen (S. 96), für geschichtlich zu halten; die Ueberlieferung stimmt m. E. mit allem, was wir sonst über diesen zwar nicht bedeutenden, aber durchaus ehrenwerthen Mann wissen. Sehr selten möchte ich dagegen in der Anfechtung von Traditionen weiter gehn als Golozmira. Freilich kann ich nicht glauben, dass die Bezeichnung ابو قاتل 'Staub-(Erd-)Vater' für 'Ali vom Propheten ausgeht, wie er (S. 121 Ann. 5) anzunehmen scheint. Ich halte diesen Namen nach wie vor für einen von den Gegnern aufgebrachten Spottnamen.<sup>1</sup> Da man ihm nicht aus der Welt schaffen konnte, so nahm man ihn endlich als einen Ehrennamen an, den der Prophet seinem Liebling selbst gegeben habe, und ersau zur Erklärung mehrere Geschichten, die freilich einander ausschliessen!

Wenn ich mir über die Echtheit von Traditionen, welche in die politische Geschichte gehören, ein bescheidenes Urtheil anzumassen wago, so darf ich das bei den meisten andern, namentlich den das Recht und den Ritus betreffenden, keineswegs thun. Ich verweise den Leser einfach auf Golozmira's Darstellung. Man begreift danach, dass sich nun bald Bestrebungen regten, die Fabrication von Hadithen zu hemmen. Höchst naiv thaten das die Lente, welche dem Propheten Aussprüche in den Mund legten, die denen, so da' wissenschaftlich

gefälschte Verse, die dem Jesid in den Mund gelegt werden, um ihn als Ausdruck aller Gottlosigkeit darzustellen. Als solcher gilt der, allem Anschein nach zwar leichthinige, aber gutmütige, Fürst bekanntlich von Alters her, weil die Tötung Yussain's und die Schlacht an der Harra unter seiner Regierung statt gefunden haben. Die Verse sind zum Theil einem Gedicht entnommen, das einer der Brüder Ibn Ziba'ra gegen Muhammad und die Medinenser gemacht hatte.

<sup>1</sup> Nach Redensarten wie *تربت يهودي* müssen seine Hände erdig werden (d. i. möge er zur Erde niedersinken!).

Falsches über ihm berichteten, mit der Hölle drohten (S. 132).<sup>1</sup> Von grösster Wichtigkeit war es aber, dass man schon früh begann, systematisch echte Traditionen zu sammeln. Goldzimme zeigt uns, wie sich auf diese Weise eine besondere Traditionslitteratur bildete, die mit der Zeit sehr grossen Umfang annahm. Wir lernen die Schulkäpfer und andern einflussreichen Männer kennen, die darin die Hauptrollen spielen, und werden in ihre Absichten und in ihre Methode eingeführt. Man wurde bald peinlich angstlich,<sup>2</sup> aber freilich nahm auch die sorgfältigste Auslese sehr grosse Mengen falscher Hadithe in die kanonischen Sammlungen hörüber. Mit der Abfassung dieser grossen Werke war aber die Thätigkeit auf diesem Felde keineswegs abgeschlossen. Nicht nur dauerte es ziemlich lange, bis der Consensus gewisse Sammlungen als kanonisch anerkannte, sondern man fuhr auch daneben noch immer fort, Traditionen aus mündlichen wie schriftlichen Quellen zusammen zu bringen und die Kritik an den Traditionen so zu üben, wie man es eben verstand. Auch wurden noch viele neue Aussprüche des Propheten erdichtet, wenigstens zum Zweck der Erbauung oder in rein localem Interesse;<sup>3</sup> freilich gelangten solche nicht zu allgemeinem Ansehen.

<sup>1</sup> Man bekämpfte die Lüge mit der Lüge wie der Vater, der seinen tugendhaften Sohn vor der Brücke warnt, auf der jeder Lügner ein Bein breche.

<sup>2</sup> Da der Wortlaut der Ansprache des Propheten genau bewahrt werden sollte, so behielt man zum Theil sogar offenbar Fehler bei, die sich bei der mündlichen oder schriftlichen Überlieferung eingeschlichen hatten. Für einen solchen muss ich auch die, nach Goldzimme 243 beglaubigte, Lesart im Buchārī halten: ﴿لَمْ يَرِدْ عَنْ كَبِيرٍ وَضَعَفَهُ﴾ هَذِهِ حَقِيقَةٌ غَيْرُ أَنَّهُ. Das kann durchaus nicht heißen: „und da war er wie am Tage, da ich ihn hingelegt hatte“, ausgenommen ein Stöckchen seines Ohres. Die Worte geben überhaupt keinen Sinn. Die wahre Lesart hat n. E. die Kremer'sche Ausgabe (1, 339): هَذِهِ حَقِيقَةٌ غَيْرُ أَنَّهُ an Beschaffenheit, angenommen sein Ohr“. Ein unverständiger Traditionist hatte das unpassierbare *أَنَّهُ* falsch angesprochen und entweder schon Buchārī oder ein Späher hat diese unmögliche Lesart verwirkt. *صَرِيفًا* هَذِهِ bewahrt das Richtige oder stellt es wieder her. *غَيْرُ أَنَّهُ* ist eine gewaltzame Verbesserung.

<sup>3</sup> So wird dem Propheten ein Auspruch über die Stadt Ceuta (Sebta) in den Mund gelegt, welcher allen, die ihr in böser Absicht nahmen, Verderben droht (S. 130). Das erinnert an die der Stadt Edessa von Christus schriftlich gegebene Zusage, dass sich kein Feind ihrer bemächtigen solle. Auf die Dauer haben diese Versprechungen beiden Orten nicht geholfen.

Auch aus Gouzzi's Darlegung geht hervor, dass die muslimische Kritik für die wissenschaftliche Beurtheilung der Traditionen nicht entfernt die Bedeutung hat, welche sie beansprucht. Manche Autorität der Ueberlieferung konnten die Muslime gar nicht unbefangen beurtheilen. Erklären sie einen Ueberlieferer für unzuverlässig, so mögen wir immerhin auf der Hut sein, aber ein gutes Zeugniß für einen solchen hat weniger Kraft. Wie hoch stehn ihnen z. B. die ränkevolle 'Aṣṭa und der läufige Ibn 'Abbas, auf die als letzte Quelle sehr viele Traditionen zurückgehn! Und auch unter den späteren als zuverlässig angesehenen Ueberlieferern sind uns einige von vorn herein verdächtig. Die Hauptsache wird immer bleiben, den Inhalt der Ueberlieferungen selbst scharf zu prüfen.

Bei dieser Gelegenheit mache ich noch darauf aufmerksam, dass grade von den für Recht, Brauch und Ritus wichtigen Hadithen sehr wenige auf die wirklich hervorragenden Genossen Muhammed's, einen 'Omar, Sa'd b. Abi Waqqās u. s. w., zurückgehn, dass hier dagegen Leute niederen Ranges wie Abu Huraira, Ibn Mas'ūd, Anas b. Mālik und solche, die zu des Propheten Lebzeiten noch Kinder waren, das grosse Wort führen. Sollte sich nicht eine gewisse Kleinlichkeit, Engherzigkeit in den Traditionen und den daraus abgeleiteten Satzungen wenigstens zum Theil aus diesem Umstand erklären?

Der Leser möge nicht glauben, dass mit diesen unzusammenhängenden Bemerkungen der Gang von Goldzimer's Darstellung auch nur angedeutet, geschweige übersichtlich zusammengefasst wäre. Ich kann alle die, welche sich mit dem islamischen Orient ernstlich bekannt machen wollen, nur auffordern, diese Schrift sorgfältig zu lesen.

Den zweiten Theil des Bandes bildet eine Umarbeitung der Abhandlung über die Heiligenverehrung im Islam, die in französischer Uebersetzung 1880 in der *Revue de l'hist. des religions* erschienen war. Ich habe diese seiner Zeit im *Literarischen Centralblatt* 1881 Nr. 24 besprochen. Goldzimer führt darin aus, wie sich die der echten Lehre Muhammed's widerstreitende Verehrung von Heiligen und deren Gräbern, ja selbst ein gewisser Reliquienkultus schon früh im Islam geltend macht und immer weiter um sich greift. Dem Wunder-

glaubten des Propheten selbst und seiner Zeitgenossen entsprang der Glaube an die Wunderkraft des Propheten, die doch der Korân ausdrücklich leugnet, und solche Wunderkraft ward dann auch andern verehrten Menschen zuerkannt. Das Bedürfniss des Gemüths nach Mittlern zwischen dem Menschen und dem unnahbaren Gott und dazu der in den alten Culturländern, die der Islam erobert hatte, tief gewurzelte Glaube an Heilige, Wunderthäter und Gnadenmorte schufen auch im Islam eine ausgedehnte Verherrnung von Heiligen. Vielfach wurden christliche, ja zum Theil uralt heidnische Localculte mit geringen Abänderungen von den zum Islam Uebergetretenen einfach beibehalten. Goetzmans bringt theils aus arabischen Werken, theils aus der europäischen Reiselitteratur ein reiches Material hierüber zusammen. Keiner dieser vielgestaltigen Culte ist gemeinverbindlich (abgesehen etwa von der Verehrung des Prophetengrabes in Medina); manche seltsame, ja lächerliche Bräuche in abgelegenen Gegenden würden von keinem richtigen Thologen gebilligt werden; aber trotz gelinder oder gar scharfer Proteste Einzeldner und trotz gelegentlicher Reaction von Seiten ganzer Parteien — wie namentlich der Wahhabiten — ist dies Wesen im Ganzen doch nach und nach durch das Igma', die Uebereinstimmung der Gesamtgemeinde, sanctioniert.

Beide Abhandlungen dieses Bandes zeigen uns die entscheidende Bedeutung dieses Igma', der Anerkennung des angeblichen *quod semper, quod omnes, quod ubique*. Das Igma' hat, wie uns Goetzmans darlegt, die Grundsätze festgestellt, welche auf dem Gebiet der Tradition zur practischen Durchführung kommen sollten; das Igma' hat dem Heiligendienst Geltung verschafft. Der Widerspruch des letzteren gegen Korân und anerkannte Prophetenworte muss durch Auslegekünste beseitigt werden. Es ist das Verdienst von Ssowoz Hukanosza, zuerst nachdrücklich auf diesen Consensus der unfehlbaren Kirche als einzige entscheidende Macht für Glauben und Leben des Muslims hingewiesen, den „katholischen Instinct“ des Islam's betont zu haben, durch den die partiellen Meinungsverschiedenheiten immer wieder ausgeglichen sind.

Auch diesem Bande sind wieder lehrreiche Anmerkungen und Excusee angehängt. Ich mache z. B. auf die kleine Abhandlung „Hadith und Neues Testament“ aufmerksam.

Dass ich bei dem überaus reichen Inhalt des Buchs nicht grade in jeder Einzelheit mit dem Verf. übereinstimme, versteht sich von selbst. Auch könnte ich einige kleine sprachliche Verbesserungen angeben. Der deutsche Stil Goldzamer's ist nicht immer tadellos. Aber das Werk ist unbedingt eins der hervorragendsten, das seit längerer Zeit auf dem Gebiete der historischen Religionsforschungen erschienen ist.

Dass man dem Manne, der diese und so manche andre bedeutende Leistung aufzuweisen hat, in seinem engeren Vaterlande nicht eine solche Stellung giebt, wie er sie verdient, mag sich aus dessen Culturverhältnissen erklären. Aber kaum begrüßlich ist es, dass man vor Kurzem die Gelegenheit versäumt hat, ihn auf einen der erledigten academischen Lehrstühle in Deutschland zu berufen.

STRASBURG i. E.

TH. NOLDEKIN.

J. JOLLY, *Sacred Books of the East*, vol. xxxiii; The Minor Lawbooks, translated by —. Pt. 1. Nārada. Bṛihaspati, Oxford 1889 [pp. xxiv, 391].

Since the discovery of a large piece of Asahāya's commentary on Nārada's Institutes and of the Nepalese MSS. of the text a new translation of this important lawbook had become a great desideratum. Professor JOLLY has furnished it in the volume under review, and has done his task in a manner which entitles him to the gratitude of all students of Hindu law. In accordance with his edition of the text in the *Bibliotheca Indica*, he follows in the first four chapters and a half the text of Asahāya, adding in the notes renderings of the greater part of the glosses. In the remaining thirteen chapters he renders the shorter version, preserved in the Indian and Nepalese MSS. Extracts from the best Digests and Commentaries on other

Inworks are used to illustrate the more difficult verses of this portion, and parallel passages from other Smritis are copiously quoted. The verses, quoted in the Digests, are throughout marked by asterisks. An Appendix, pp. 223—267, contains the chapter on Theft, which occurs in the Nepalese MSS. alone, and the quotations from Nārada not found in the MSS., but occurring in the Digests. The concise Introduction gives a view of the present state of the literary questions connected with the work. The edition thus contains not more than what is wanted. For, in the case of Nārada, even the quotations in the Digests, not found in the MSS., deserve to be collected, because the greater portion of the text is not protected by ancient commentaries. Nor does the translation omit anything that is important for the student of Hindu law. The only improvement, which might be suggested, is an addition of references to the published Digests in the notes to the verses which are marked by asterisks. In the first chapters these have been frequently omitted. They would have been convenient for the sake of comparison.

Compared with the earlier translations, Professor Jolly's new version shows great progress. There are only a few cases in which, it seems to me, either Mr. Colenso's renderings might have been adhered to with advantage, or altogether different ones are desirable. Thus in the second verse of the chapter on Partnership m, 2 (p. 124), Professor Jolly's translation of *tenuttishthegur aksatubh* by 'Therefore let each contribute his proper share', is even less close than Mr. Colenso's (Digest n, 3, 3) 'therefore each should contribute his share to the common exertion'. With Chandesvara (*Vivadaratnakara* p. 111) I take the phrase to mean that each partner is to exert himself (i. e. to do a share of the necessary work) in proportion to his share (i. e. to the share of the capital contributed by him). In the same verse, both Mr. Colenso and Professor Jolly have left out the word *spidyena*. It might easily have been included by translating, 'Where several partners are jointly carrying on business for the purpose of gain by (some) means (or other)'. Again in the fourth verse of the fifth chapter (p. 181) Mr. Colenso's translation of

*sritti* by 'subsistence' is better than Professor Jolly's 'income'. For, students, apprentices and slaves, who are here spoken of together with hired servants and officials, do not receive any 'income', but merely food, or food and clothing. In verse 6 of the same chapter *upasparadana* in the compound *guhyāṅgopasparadana* ought to be rendered by 'touching', not by 'shampooing'. The author probably refers to washing and removing the hair. In the next verse the translation of *icchekhataḥ seśināś chāngair upasthiṇam* by 'rubbing the master's limbs when desired' is not quite accurate. I would render the phrase in accordance with Mitramiśra's explanation (*Viramitrodaya* fol. 124a, l. 7) 'doing bodily service to the master when desired'.

With respect to the Introduction I can only say that I do not know of anything that requires to be added or to be altered, with the exception of the statement that Bāṇa's Kālambari is a work of the sixth century (p. xviii). It ought, of course, to be 'of the seventh century'.

Through the translation of the fragments of the Brīhaspati Smṛiti (pp. 277—290) we obtain a first instalment of the results of Professor Jolly's important researches on a new field. The collection of the copious quotations from the lost lawbooks has been, too long, neglected; Professor Jolly has rendered us a very great service by undertaking this tedious and laborious task, which is indispensable for the reconstruction of the history of the Hindu law. He has also done well to begin with Brīhaspati. For, as he has shown in his Tagore Lectures and again, at greater length, in this volume Brīhaspati's Smṛiti possesses a very great value for the history of the Mānava Dharmashastra. I can only add the request that he will confer a further obligation on the law-students by publishing a Sanskrit edition of the fragments with a full *varītas lectionis*. It is to be hoped that either the Asiatic Society of Bengal or the German Oriental Society will find room for such a publication in their series of Sanskrit texts.

February 10, 1891.

G. BÜNTGEN.

Im Jahre 1862 erschien im XI. Bande der *Sitzungsberichte* der philosophisch-historischen Classe der k. Akademie der Wissenschaften in Wien eine Abhandlung von Dr. FRIEDRICH BISCHOFF, Professor an der Lemberger Universität, unter dem Titel *Das alte Recht der Armenier in Lemberg*. Die Abhandlung kam auch als Separat-Abdruck im Umfange von 50 Seiten heraus. Prof. Bischoff bemerkt in der Einleitung zu seiner Publication, dass lange bevor Lemberg eine Stadtgemeinde nach doutschem Rechte geworden, dasselbst auch Armenier ansässig gewesen sein mögen, welche eine besondere Gemeinde mit ihren eigenen Obrigkeitkeiten bildeten und nach ihren hergebrachten Rechten lebten, die ihnen von den polnischen Königen bestätigt worden waren. In ihrem Emporstrüben — so bemerkt der Herausgeber — gerieten sie häufig in Widerspruch mit der herrschenden deutschen Stadtgemeinde, namentlich über die Gerichtsbarkeit, über welche ein zweihundert Jahre lang sich hinziehender, russischer lebhafter und hartnäckiger Streit geführt wurde. Während die Armenier, auf das Herkommen sich berufend, keine andere Gerichtsbarkeit als die ihres eigenen Vogtes und ihrer Senioren anerkennen wollten, behauptete die Stadtgemeinde, auf Urkunden gestützt, die Armenier unterstanden dem Stadtvoigt.<sup>1</sup> — Nachdem in den Jahren 1469, 1476, 1510 von Seite des polnischen Königs entschieden worden war, dass die Armenier in der Hauptsache dem Stadtvoigt unterstehen, aber in einzelnen Fällen vom Stadtvoigt mit Hinzuziehung der armenischen Senioren nach dem armenischen Rechte gerichtet werden sollen, befahl im Jahre 1518 gelegentlich eines Streites in Betreff der Gerichtscompetenz König Sigismund I. den Armeniern, sie sollten ihr Recht aus dem Armenischen ins Ruthenische oder Lateinische übersetzen lassen und ihm beim nächsten General-Convent vorlegen. Dies geschah im Jahre 1519.

wo das Recht vom König bestätigt und mit einigen Zusätzen und Erweiterungen versehen wurde. Dasselbe besteht aus zehn nicht durch Zahlen bezeichneten und aus 124 gezählten, zumeist auch mit Inhalts-Ueberschriften versehenen Capiteln. Die meisten betreffen das Privat- und Strafrecht, andere das gerichtliche Verfahren und die Polizei. Prof. Bischoff meint, das ihm vorliegende Rechts-Denkmal habe seine Fassung vermutlich erst erhalten, nachdem die Armenier in Polen sesshaft geworden waren, dann bemerkt er weiter: „Es unterliegt keinem Zweifel, dass dieses Recht auch bei anderen als den Lemberger armenischen Gemeinden in Anwendung stand. Dafür spricht auch das Vorhandensein von Handschriften an verschiedenen Orten.“

Gegenwärtig ist die Quelle des Lemberger armenischen Rechtes gefunden und nachgewiesen. Diese Quelle ist das berühmte Rechtsbuch von Mochithar Göz.

Bekanntlich verliessen die Armenier zweimal ihr Vaterland, respective die Hauptstadt desselben, Ani, um nach Polen sich zu wenden, — das erste Mal im Jahre 1064 als Ani von Alp Arslan verheert wurde, und das zweite Mal im Jahre 1239, als die Mongolen unter Tscharmaschan die Stadt vollständig zerstörten. — Mochithar begann mit der Abfassung seines Werkes im Jahre 1184 und er selbst starb im Jahre 1215. Das Rechtsbuch war daher im Jahre 1239, als der zweite Wanderungszug der Armenier die Stadt Ani verliess, in der Heimat wohl bekannt, so dass man annehmen kann, die Armenier hatten das Werk Mochithar's mit sich genommen. Und dass dieses wirklich der Fall war, wird durch einen Vergleich des Lemberger Rechtes mit dem Rechtsbuche Mochithar's vollkommen bestätigt.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Der Venezianer Meshitharist Lukas Indikidze (Indikidzi) hatte die lateinische Uebersetzung des armenischen Rechtes vom Jahre 1518, von welcher ein Exemplar in Venedig sich befindet, gekannt, dieses armenische Recht aber für eine offizielle Gesetzesammlung aus der Zeit der Bagratiden gehalten. Zu diesem Irrthume wurde er durch die beiden am Anfang der lateinischen Uebersetzung stehenden Sätze: „Johannes Dei gratia Rex Armeniae tempore felicis imperii mi<sup>hi</sup> constituit“ und „Item Theoti Regis Armeniae munaria digna (digni) et laudabilis et aliorum regum et principum Catholicorum Armeniae“ verführt. Vgl. Institutio Principis Armenie, II, 305.

Das Werk Mechithar's zerfällt in eine Einleitung (*Yemfouq pphs*) und zwei Theile, von denen der erste Theil (*Sanci wawqhs*) das Kirchenrecht (*kph qkqalqis qmawqhs*) mit dem Ehrechte in 124 Abschnitten, der zweite Theil (*Sanci kphppq*) das gesammte weltliche Recht (*wzbaq-p-Sanci jwqawqhs*) in 130 Abschnitten umfasst. — Das Lemberger Recht ist grösstentheils dem zweiten Theile des Rechtsbuches Mechithar's entnommen (im Ganzen 105 Capitel), vier Capitel gehen auf den ersten Theil und vier Capitel auf die Einleitung zurück, alles Uebrige (acht gezählte Capitel und die zehn nicht gezählten) ist aus verschiedenen Stellen des Rechtsbuches zusammengestellt.

Der Herausgeber gibt auf den Seiten 29, 30, 31 der Einleitung eine Concordanz des Rechtsbuches Mechithar's und des von F. Buschmorr veröffentlichten Lemberger Rechtes. Leider ist diese Concordanz ganz ungenau und in Folge dessen unbrauchbar. Schuld an dieser bedauerlichen Thatsache trägt wohl der Umstand, dass, wie aus der Fussnote auf S. 27 hervorgeht, der Herausgeber WAHAN BANTAKAS bei Beginn der Drucklegung seines Werkes starb und der Corrector die Zahlen der Citate nicht collationirt hat. — Ich erlaube mir, die Fehler der Concordanz hiemit zu verbessern:

Buschmorr Mechithar	Buschmorr Mechithar	Buschmorr Mechithar
9 = <i>ds</i>	72 = <i>kp</i>	88 = <i>sl</i>
34 = <i>kp</i>	73 = <i>kp</i>	89 = <i>zz</i>
56 = <i>kp</i>	74 = <i>kp</i>	93 = <i>sdp</i>
57 = <i>pl</i>	75 = <i>kp</i>	94 = <i>sdq</i>
58 = <i>kp</i>	76 = <i>wp</i> und 1. <i>zz</i>	95 = <i>sdd</i>
59 = <i>s</i>	77 = <i>z</i>	96 = <i>sdq</i>
60 = <i>sw</i>	78 = <i>wp</i>	97 = <i>sdd</i>
61 = <i>sp</i>	79 = <i>wp</i>	98 = <i>sdp</i>
65 = <i>sq</i>	81 = <i>wp</i>	99 = <i>sdp</i>
66 = <i>sq</i>	82 = <i>s</i>	100 = <i>sp</i>
67 = <i>sc</i>	83 = <i>sp</i>	101 = <i>spw</i>
68 = <i>sp</i>	84 = <i>sq</i>	102 = <i>sqp</i>
69 = <i>s</i>	85 = <i>sq</i>	104 = <i>sqq</i>
70 = <i>sw</i>	86 = <i>sk</i>	105 = <i>sqq</i>
71 = <i>sp</i>	87 = <i>sq</i>	106 = <i>spk</i>

Als Probe für die Uebereinstimmung des Lemberger Rechtes mit dem Rechtsbuche Mechithar's will ich einige Abschnitte mittheilen:

Bischoff = Capitulum secundum = Mechithar 9.

Humanum genus deus liberum creavit et fecit. Verum quia necessarii sunt dominis suis servi ad serviendum propter terram et aquam, simile hoc jus est: quando aliquis colonus seu Kmetho domino suo nichil movendo(?) a domino suo ubi vult transire, potest; si vero aliquis dominorum istud tolerare nollet, scilicet libere emittere eundem subditum suum, volens cumdem retinere in sua jurisdictione, tunc pueri post mortem patris, si tales pueri in dominio hujusmodi domini non fuerint procreati, habent libertatem eundi et se transferendi sub alios dominos ubi volnerint.

Այսուհետեւ ազգի մարդկան բանքին, ոչ ծառայի մերժոց աշխարհ է զեւ հայութ և լուս ։ Եւ զայտ պատահ կարծեմ զայտան — զի թաղեալ զայտանիք ազատ է ու է կամացի կոչ ։ Վար թէ այս ոչ անդէ ոք ի մերժոց է ու բանական, զգացնեալ անզըն զայտան, զինք մաշանան հայտ ազատ է ու անդ ։

Bischoff. Capitulum quintum de pueris unum (uno) alterum in aqua submergentis (submergente) = Mechithar 9.

Pueri natantes in aquis (si) unus alterum submerserit, ex tunc judices debeat talē casum submersionis bene et perfecte rescire, si submersio talis facta est ex loco (joco) aut ira, aut ex malo corde, studiōse intentionis, aut si ille submersus se ipsum ex casu submerserit in profundo aquae, et illi cōnatantes ipsi submerso auxiliari non poterant, tunc judices rescitis ad planum predictis casibus, si ille se solum ex casu submersit et ejus cōnatantes illi subsidiari non poterant, tunc pro tali submerso solutio non impendatur, si vero ex alia causa predicta submersus fuerit, tunc solutio capitatis impendi debet juxta computationem annorum illius submersi, sicut pro capite occisi.

Ի չորս ըստավով մատենակը զիմուլութեան, անսակլով քննեցն ։ Եթէ պարզաբանութ ի խոր է թէ ցանցեալ քիչու, կամ ի բարի զիմուլու ի խոր է անկար ի բերել արտօնութեան ։ Վարորդի քննեալ շահմատիցի ընդ ապահովթեան ամբու ։ այդու վեհան անցի իրաւութը ։

Bischoff: Capitulum sexagesimum octarum de eo qui in vineam aliquem intraverit = Mechitar *sp.*

Si aliquis alicui in vineam intraverit absque dominii vinee voluntate, potest uvas vim comedere quantum placet, sed nichil de vinea illa exportare debet, quia justo iure prohibetur, quod vinea absque consensu proprietariorum suorum destruiri per neminem debent, de qua vinea nemo in saccos nec in aliqua alia depositoria aliquid asportare debet, si vero aliquis de vinea aliquid recupererit et per hospitem vineas in tali facto inventus fuerit, in quoemque damnis fecerit dominum vineo id ei solvere debet.

Եւ եթէ մասնիցք ու բարդի բնիկի զա, կերպցեա խազոյ մինչեւ յազե-  
նաց անձնի զա, բայց բանաւո մի ունակիցք ու .

“Задача №16. Всё, что вы можете, чтобы избежать ошибок в работе с текстом. Составление таблицы для решения задачи №16.

Bischoff. Capitulum octuagesimum septimum de locatione novo ville  
in cruda radice = Mechithar *sq.*

Si aliquis novam villam in cruda radice locaverit istud non potest facere absque consensu Regie Majestatis, et dum talis nova villa possessionata fuerit colonis imprimit debent ostendere locum et fundum pro ecclesia edificanda et deum cuilibet domicilio et aree debent ex dividere agros, prata et alia utensilia domestica, ut quilibet searet super quo residet, si vero desertam villam aliquis voluerit possessionare debet ibi locare colonos eo jure et consuetudine, in qua predicta villa a principio erat locata.

Յօրեամ զատավիճակ չհնձից պիզ, յէ հաստատում բառական է հայոցին և լրին և ողբոյ աշխատություն միջաւ բառական բառական է ապահովություն և առա բառական միջաւ համապատասխան է: Վայս թէ առ քանչ չհնձից և չի չի բացառական առանձինություն, մինչ զի զինել խրացնելու զանշման մերժաւածություն և զայը բարագանցիք բառ առաջնակի նախնական կող յին: Խաչ թէ բացառականություն ինչ և անդինությ, և առ քանչ և առ կանունու և կանչ: Եօրդ սպասութիւն բառական միջաւ համապատասխան է առը, նախ և կեզդյանց և այս սպասութիւն, համա առելի առաջ որ պիտակութիւն գլուխ գումա հայոց զայը:

Der Verfasser des Rechtsbuches, Mechithar, mit dem Beinamen Göö (գու) „der Dünnhart“ wird in den Geschichtswerken von Wardan Bardzberdeishi und Kirakos öfter erwähnt. Derselbe war in Gandzak (dem heutigen Elisawetopol) geboren. Das Jahr seiner Geburt ist nicht bekannt, dagegen kennt man das Jahr seines Todes, nämlich 1213. Da nun angegeben wird, er habe ein hohes Alter erreicht, sei also als Greis von etwa 70 bis 80 Jahren gestorben, so können wir eines der Jahre zwischen 1130 und 1140 als Jahr seiner Geburt annehmen. Wie die meisten Jünglinge aus besserer Familie genoss auch Mechithar eine geistliche Erziehung und widmete sich dem geistlichen Stande. Nachdem er die berühmtesten Lehrer seiner Zeit gehört hatte, erhielt er den Grad eines Wardapet. Rasch verbreitete sich der Ruf seiner Gelehrsamkeit und seines frommen Lebenswandels und von allen Seiten strömten ihm Schüler zu, um sein Wort zu hören und seinen Lebenswandel sich zum Vorbild zu nehmen. Wie sein Landsmann Kirakos bemerkt, wirkte er der Bedeutung seines Namens gemäß յանդիք բառ մեռման խոյս մարդութիւն զանական։ Von seinen Schülern war unstreitig der berühmteste Johannes Tawušetschi, bekannt unter dem Namen Wanakan, der Verfasser einer leider verloren gegangenen Geschichtswerkes über die Ereignisse seiner Zeit.

Mechithar war auch praktisch im Dienste der Kirche thätig, indem er mehrere Kirchen erbaut, wobei er von seinen Göntern, den Fürsten Iwané, Zaqaré, Qurth und Wachthang unterstützt wurde. Nach einem frommen, an Erfolgen reichen Leben starb Mechithar im Jahre 1213 und wurde am Eingange der Kloster-Kirche von Neu-Getik begraben. Von seiner wunderthätigen Grabstätte bemerkt Kirakos: Եւ օժիկէ ցոյցը զերպահու կամ ոչ շարացնելըց, որպէ համար այսուհետ յաղթիւ նախ, Եւ զայս մեջոյն համարաց ամենէ ի ուշա համարաց մարդոց Եւ մեռման, զի Վասան զիմուրովիւ իւր ժամանութիւններ Եւ Տաշուածը.

Mechithar hat nebst seinem Hauptwerke, dem Rechtsbuche (Կանոնադասի իրք) nachfolgende sechs Werke hinterlassen: 1. Ըստիք, die bekannten Fabeln (in Venedig 1790 und 1842 gedruckt); 2. Ըստքը,

3. Առաջին մասության համար 4. Կամաց վաղ ապահով առաջին է. առեւ Տեսակ, 5. Եղանակաբանքին ուղղված առաջին համար շատ ավելի հետաքաջայ, 6. Այս ի ժըս բանին կ պիտի Եղանակ առ որդի նոր և ի դիմու լույս առ զանգը նոր:

Von dem Rechtsbuche Mechithar's sind mehrere Handschriften bekannt. Sieben finden sich in Edzmiatsin,<sup>1</sup> zwölf in Venedig, vier in Paris und eine in Wien bei den PP. Mechitharisten. Als die beste Handschrift, welche er auch seiner Ausgabe zu Grunde legte, sieht BASTAMEAS die Edzmiatsiner Handschrift Nr. 441 an, geschrieben auf altem Baumwollpapier im Jahre 744 = 1295, von welcher leider einige Blätter fehlen. In Venedig (im Kloster der PP. Mechitharisten) findet sich eine Pergamenthandschrift, die von den Mechitharisten für die Originalhandschrift des Verfassers ausgegeben wird, was BASTAMEAS bezweifelt. Die Wiener Handschrift ist auf Pergament geschrieben und kann als ziemlich alt angesehen werden.

Der Herausgeber des Rechtsbuches, der Archimandrit Dr. Wahān Bastameas, mit dem persönlich bekannt zu werden ich das Glück hatte, hat sich durch diese Publication ein grosses Verdienst um die armenische Philologie erworben; mit der 180 Seiten starken, in neu-armenischer Sprache geschriebenen Einleitung, welche den Gegenstand in gründlicher und erschöpfender Weise behandelt, hat er sich ein unvergängliches Denkmal gesetzt.

<sup>1</sup> BASTAMEAS bezeichnet fünf Handschriften mit den Nummern 449, 485, 489, 490, 492. Diese scheinen den fünf Exemplaren zu entsprechen, welche in Վահան Բատամեասի մասության դրամարանի որբա աթուայի Լշեմանի. Tiflis 1863 1<sup>o</sup>, auf S. 29 ff. verzeichnet sind. Diese fünf Exemplare tragen aber die Nummern 478, 479, 480, 481, 482. Ich vermag leider Nr. 492 bei BASTAMEAS mit keinem der fünf Exemplare des Վահան Բատամեասի zu identifizieren. Zwei Exemplare sind später, nach dem Jahre 1863, aus dem Nachlass der Bischofe Karapet Achaltschekatschi (Կարպետ Աչալշեկաչի) und Sargis Dkalabantsi (Սարգիս Դկալանցի) in die Bibliothek gekommen (vgl. die Vorrede von BASTAMEAS, S. 113). Ueberhaupt scheinen die im Վահան Բատամեասի verzeichneten Handschriften oberflächlich und ungenau beschrieben zu sein und wäre eine eingehende Bearbeitung derselben sehr nothwendig.

## Kleine Mittheilungen.

*New Excavations in Mathura.* — Sooner than I expected, when I wrote my article on the Jaina question for the last number of this Journal, have I to recur to the excavations in the Kañkali Tila. Dr. A. Führer resumed his work on November 15, 1890, and on December 27 he was able to forward to me rubbings of nineteen new inscriptions, ranging apparently from the year 4 of the Indo-Scythic era to the year 1080 after Vikrama, some of which possess a very unusual interest.

The most important document is one, found on the left portion of the base of a large standing Jina, of which the right half is as yet missing. I read it, as follows:

1 *Sam 70 (+) s<sup>1</sup> tra[va] + di 20 stanyaih pureyaish Koliya[  
Kottiye?]<sup>2</sup> gauye Vaśrāyā lākhāyā*

2 *ko Arya-Vridhahasti arahato Nanḍijīṣṭācartasa<sup>3</sup> pratimā  
nirvartayati |*

3 *rya bhāryyāya irānikāye [Dināye] dōṣaśāmī pratimā Vodha (I)  
thāpa decanirmitre pra*

Each line seems to be complete, and it follows that the pieces wanting between L. 1 and L. 2, at the beginning and at the end of L. 3,

<sup>1</sup> The first sign is exactly like the second sign in column 5 of Dr. Buhle's table, *Indian Antiquary*, vol. vi, p. 45.

<sup>2</sup> The second sign looks like *ti*, but may be a cursive form of *ti*.

<sup>3</sup> The initial *ya* is abnormal, in the second sign the *d* is very faint and small. The left half of the third sign has been destroyed.

must have stood on the right half of the base. This side, too, must have had three lines, and it is not difficult to restore some portions of them conjecturally according to the analogy of other inscriptions. The first line of the right side began without doubt with the words *Thāṇīye kute* and ended with the letters *cicha*, which latter are required on account of the syllable *kō* with which line 2 begins. In between probably stood *Sirīkiye*, or, *Sri-Gṛīha sambhoga* and the name of Vridhahasti's teacher, followed by *śishyo*. For, without such further specifications the line would be too short in proportion to the lines of the left side, which contain each from 24 to 27 letters. The second line of the right side, of course, contained a more detailed description of the *donatrix*, as the daughter of N. N., the daughter-in-law of N. N., and perhaps the mother of N. N., as well as her husband's name. The third line certainly began with the syllables *tishṭhāpita* or with a Prakrit equivalent thereof.

With these explanations and restorations the translation will be:

'In the year 78, in the fourth (*month of the*) rainy season, on the twentieth day — on that (*date specified as*) above, the preacher Arya-Vridhahasti (Ārya-Vridhahastin), [the pupil of . . . .] in the Koṇiya [Koṇiyat] Gaṇa, in the Vairā (Vajrā) Sākha [*in the Thāṇīya Kula*] orders to be made a statue of the Arhat Nandīvarta. The statue, a gift of the female lay-disciple Dīnā (Dattā), the wife of . . . . . . . has been set up at the Vodḍha (?) Stūpa, built by the gods.'

The first point of interest which the inscription offers, is the name of the Arhat. If my reading is correct, it would seem that the statue represents the Tirthankara Ara. For, there is no Tirthankara Nandīvarta, but the symbol, called Nandyavarta, is the mark of Ara. It is quite possible that in the mixed dialect *Nandīvarita* represents the Sanskrit *Nāndīvarta* and that *arāhato Nāndīvartasa* must be translated by 'of the Arhat, whose (mark is) the Nandyavaria'. We have thus a further proof, (see, *ante*, vol. iv, p. 128) that the distinctive marks of the Tirthankaras were settled in early times, and a further contribution to the list of the prophets, whose images adorned the two old temples.

Secondly, the use of the verb *nirvartayati* 'causes to be made or completed', instead of the usual *nirvartanā*, fully clears up the meaning of the latter word. There is no longer the slightest doubt that it means literally 'in consequence of the order (or exhortation) to make'.

Still more important is the information, conveyed by L. 3, that the statue was set up at i. e. probably within the precincts of, a Stūpa built by the gods. The sculptures, discovered by Dr. BHAGVĀNLĀL and by Dr. FÖRSTER, left no doubt that the Jainas worshipped Stūpas, which fact is also mentioned in the extracts from the Rājapāseṇaija Sūtra translated by Professor LAUMANN, Actes du 5<sup>me</sup> Congrès int. d. Or. Pt. III, sect. 2, p. 143. Yet, the assertion that there was a Jaina Stūpa at Mathurā teaches us something new that hereafter will prove very important. For, it must be kept in mind that Dr. FÖRSTER has found a Stūpa in the immediate vicinity of the two Jaina temples. He believed it to be Buddhistic, because he discovered close to it a seal with a Buddhist inscription. I have adopted his conjecture, *ante* vol. IV, p. 314. But the point becomes now doubtful. It can be decided only when the Stūpa has been opened, and its surroundings have been completely explored. Even more valuable is the statement that the Stūpa was *devenirmita*, 'built by the gods' i. e. so ancient that at the time, when the inscription was incised, its origin had been forgotten. On the evidence of the characters the date of the inscription has to be referred undoubtedly to the Indo-Scythic era,<sup>1</sup> and is equivalent to A. D. 156/7. The Stūpa must, therefore, have been built several centuries before the beginning of the Christian era, as the name of its builder would certainly have been known, if it had been erected during the period when the Jainas of Mathurā carefully kept record of their donations. This period began with the first century B. C., to which Dr. BHAGVĀNLĀL's inscription undoubtedly belongs. Our inscription furnishes therefore a strong argument for the assumption that one Jaina monument at

<sup>1</sup> The characters of this inscription are exactly like those of the documents with Kanishka's, Huvishka's and Vāsudeva's names. The *ś* of *śikkhāpī* is even more archaic. Its central stroke is vertical, not horizontal.

Mathurā is as old as the oldest known Buddhist Stūpas. With respect to its name which is contained in the word, immediately preceding *ṭhāpe*, I am not prepared to give any decided opinion. The first syllable is perfectly plain on the three impressions at my disposal, but the lower part of the second is not distinct.

Another, unfortunately badly preserved, inscription gives the name of the *mahārāja decaputra Huksha*. *Huksha* probably stands for *Huvishka* or *Huviksha*, as an inscription of Dr. Führer's batch of January 1890 reads. The form is interesting, because it shows that the form *Hushka*, which the Rājatarangīni gives and which survives in the name of the Kashmirian town *Ushkar* (*Hushkupura*) is genuine and ancient.

A third inscription is dated *paramabhattāraku-māhārājādhīrāja* (sic)-*śri-Kanmāraguptasya vijayardjye* [100] [10] 2 (3?) *kā... tamā...* 20, and furnishes the last missing Śākhā-name of the Koṣṭīya Gaṇa, *Vidyādhari*, in its Sanskrit form. The date probably corresponds to A. D. 430/1 or 431/2 and falls well within the known limits of Kanmāragupta's reign. The mutilated passage regarding the month was probably *Kārttika-hemāñjītamō[se disease vis]* 20. It is interesting to note that even this late document shows a few Prakrit forms mixed with otherwise very good Sanskrit, and it is significant that it is the first, found in Mathurā, which shows the title *āchārya*. The monk, by whose advice a statue was dedicated, bore the name *Datilāchāryya* (read: \**chāryya*). The discovery of an inscription with a certain Gupta date will force us to exercise great caution with the dates of inscriptions which give no names of kings. They can be assigned to the Indo-Scythic period only if the characters are decidedly archaic.

This circumstance makes me unwilling to speak with full confidence regarding a very interesting fragment of the new collection which is dated *ca/rshē* 18, *va* 2, *di* 10 and records the dedication of a statue of divine *Arīṣṭanemi*, the 22<sup>nd</sup> Tīrthāṅkara. For the letters look somewhat more modern than those of the documents, which undoubtedly belong to the Indo-Scythic period.

Some of the other pieces permit us to make small corrections in the readings of the inscriptions, discussed formerly. Thus it appears that, in No. 11 of the series in the forthcoming number of the *Epigraphia Indica*, the epithet of the nun Balavurma is not *Mahamandisya vachariya* but *sushachariya*. The latter word, which corresponds to Sanskrit *śrāddhacharī*, occurs with perfect distinctness in one of the new inscriptions. As the blurred sign in No. 11 may also be read *dhā*, and as further the hybrid form *śrāddhacharo* occurs in No. 21 of the same series, the necessity of the change is not doubtful. An other one of the new inscriptions affects a reading in Sir A. CUSUMANAM's No. 6, (*Arch. Surv. Rep.*, vol. xx, plate v). The monk's name is *Grahabalo śatapiko* instead of *śatapiko Gahabaryasa*. Finally, there are fragments of five lines of a longer metrical Praستi, which show beautifully cut characters of the Gupta period, and there is a small complete Praستi in Devanagari characters which contains one Aryā verse and one Anushtubh, and is dated *sativatārī* (sic) 1080, i. e. Vikramasāvat 1080. This last discovery proves, like the two images with the dates Sativat 1036 and 1134,<sup>1</sup> that these ancient temples were used by the Jainas during the greater part of the eleventh century.

The above remarks warrant the assertion that the results of Dr. Fenzl's work during the season of 1890/91 are in no way inferior to those of previous years, and that his discoveries further confirm the correctness of the Jaina tradition.

January 25, 1891.

G. BÜHLER.

*Pahlavi: ፭፻፻፻.* — Das ፭፻፻፻ war nach dem *Glossary and Index of the Pahlavi texts*, p. 176: „the treasury where a copy of the Avesta and Zand (the Parsi scriptures) was deposited<sup>2</sup>. Hahn bestimmt es im *Zand-Pahlavi Glossary*, p. xxxvi näher als „the name of the fort of Pasargadae, where Cyrus was buried, whose tomb was

<sup>1</sup> See, ante vol. II, p. 93.

watched by Magian priests'. Dies sind Muthmassungen, die sich weder auchlich noch auch sprachlich rechtfertigen lassen.

Nach meinem Dafürhalten kommt **ءَرْبَق** von **ءَرْبَق**, worunter jenes priesterliche Kleidungsstück verstanden wird, welches die heutigen Parsen **سُورَة** nennen. Es ist dies eine Art Hemd und bedeutet ursprünglich ‚Nachtkleid‘. Dieses Wort ist auch ins Armenische übergegangen, wo **շողիկ** sowohl ein Hemd als auch die Alba, ja auch die Dalmatica des Priesters bedeutet.

Darnach war **ءَرْبَق** nichts anderes als ein Raum, wo die heiligen Gewänder (**ءَرْبَق**) aufbewahrt wurden. Wenn also berichtet wird, dass die heiligen Bücher im Šapikan niedergelegt wurden, so ist darunter gewiss nichts anderes als das heilige Gewandhaus im Haupt-Feuertempel zu verstehen.

*Pahlawi: هُوَرْز.* — Dieses Wort wird von Spiegel *ojuktitana* gelesen. Es bedeutet in der Regel ‚verunreinigen‘. Spiegel bemerkt (*Tradit. Literatur der Parsen*, S. 364) unter **هُوَرْز** (*ojuktis*) ‚Unreinheit‘ dieses Wort entspricht dem altbaktirischen *oxiti*; der Ursprung sei aber nicht klar. Ich lese das Wort anders, nämlich *awaknitanu* und leite es von **هُوَر** (*oiaak*) ‚eins‘ ab. Die ursprüngliche Bedeutung desselben ist ‚in Eins zusammenbringen, vereinigen, mischen‘, woraus sich dann die Bedeutung ‚verunreinigen‘ entwickelt. Dass meine Auffassung richtig ist, wird durch Pazand **(نُوَرْ زُوِيرْ)** vollkommen bestätigt.

*Pahlawi: و.* — Diese Conjunction, die auch aus den sasanidischen Inschriften sich belegen lässt, wird gewöhnlich auf das aramäische **و**, **و** zurückgeführt (West-Hahn, *Glossary and Index of the Pahlavi texts*, p. 8; Hailez, *Manuel du Pahlavi*, p. 176). Diese Erklärung scheint mit Hinblick auf das armen. **ապա** ‚dann, darauf‘ nicht richtig zu sein. Ich erkläre armen. **ապա** = Pahl. **و** und avest. *apām* ‚nachher‘.

*Neopersisch:* **هُمْي** — **هُمْي** und **هُمْي** — **هُمْي** (*hami*) lautet im Pahlawi **هُمْي**, im Parsi **هُمْي**. Es wird in der Regel auf avestisches *hamatva* zurückgeführt. Aus *hamatva* würde aber im Neopersischen nothwendigerweise **هُمْد**, nicht aber **هُمْي** werden. Nach meiner Ansicht lässt

sich **هُمْ** nur aus altpersischem *hamaj* = *hamā-it* erklären. Mit **هُمْ** hängt wohl **هَمْسَة** zusammen.

Dem neopersischen **هُزْ** entspricht im Parsi sowohl **هُزْ** als auch **هُزْ**. Diese beiden Formen verhalten sich zu einander wie **هُزْ** und **هُزْ** = neopers. **هُزْ**. Bekanntlich geht sowohl **هُزْ** als auch **هُزْ** auf altpers. *naīj* = *na-it* zurück. **هُزْ** ist eine Verkürzung von *naīj*, während in **هُزْ** der Diphthong *ai* zu *e* zusammengezogen ist. Darnach können **هُزْ**, **هُزْ** nur altpersischem *baīj* = *ba-it* entsprechen. Altpers. *ba* ist mit dem avest. *ba*, *bāt* und dem altind. *bañ* „fürwahr“ identisch.

**Neopersisch:** خدای — In der Regel wird das neopersische Wort **خدای**, „Herr“ (vgl. **خادم**, Hausherr, Pahlawi: **خادم**) aus dem avest. *qađata-* (*hradita-*) „sein eigenes Gesetz habend“ erklärt. Diese Erklärung ist falsch, da, wenn das avest. *qađata-* zu Grunde liege, dies Wort im Pahlawi **خادم** und im Neopersischen nur **خادم** **بِحِمَاد** lautete könnte. Auch die Erklärung aus avest. *qađīwat-* = altind. *sendhawat-*, „mit eigener Machtvollkommenheit begabt“, welche J. DARMESTETER (*Études Iranianes* I, 70) vorschlägt, passt nicht, da aus *qađīwat-* im Neopersischen **خهادو**, **خیادو**, **خیاد** entstehen müsste. Nach meiner Ansicht lässt sich Pahlawi **خادم**, neopers. **خادی** nur aus avest. *guto ajā*, „nach eigenem Willen sich bewegend“ erklären. — Man muss dabei an die persische Anschauung denken, nach welcher es nur einen Freien gab, nämlich den Gross-König, während alle anderen seine Knechte (355, 51) waren. Der Königssohn Kyros war ja selbst nur ein Knecht seines älteren Bruders und in der Inschrift von Behistun nennt Dareios seine höchsten Beamten *bandaka*, neopers. **جنده**.

**Neopersisch:** مُويَّد، مُويَّدَن. — Diese Worte verbindet J. DARMESTETER (*Études Iranianes* II, 169) mit dem avest. *amajaya*, welchem er die Bedeutung „lamentation“ vindicirt. Dem neopers. **مُويَّد** (*mōyah*) entspricht im Pahlawi **مُويَّد**, welches Hauu als „perhaps tearing the hair“ (*مُويَّد*) erklärt. — Wäre **مُويَّد** wirklich avest. *amajaya*, dann müsste die Pahlawi-Form nöthwendiger Weise **مُويَّد** lauten. Ich identificire neopers. **مُويَّد** mit dem armen *Մոյե*, „Bettelei“ (eigentl. „Vorjammern“), *Սուպացի*, „bettelnd“ und führe **مُويَّد** auf eine Grundform altpers. *māda-* zurück.

Dass die Wurzel, welche hier zu Grunde liegt, mit einem Dental schloss, beweist die Form مُسْتَكْلَجْ , ‚Klage‘ (layon مُسْتَكْلَجْ ), Pahlawi: ۷۴۶, welche ein altiranisches *masti* für *mud-ti* voraussetzt.

*Neopersisch:* ۳. — Diese Partikel tritt uns zum ersten Male im Parsi entgegen; im Pahlawi steht dafür ۲۰, welches das alpers. *jadij* = altind. *jadi* reflectirt. Dagegen erscheint im Pahlawi ۲۱ = neopers. ۲۲. Daraus erschliesst J. DARMESTETER (*Études Iranienne*, I, 245) eine Form *ha-karam* „ein Mal“ (vgl. ۲۳-*karam* Naqš-i-Rustam A, 39). Darnach gehört ۲۴ „ein Mal“ = *ha-karam* zu ۲۵ „zweites Mal“ = neopers. ۲۶ = *dweitija-karam* und ۲۷ „drittes Mal“ = ۲۸ = *rithja-karam*. Die Entwicklung der Bedeutung „wenn“ aus „ein Mal“ ging von Redensarten aus wie alpers. *jadi-padij*, griech. οὐταρά, οὐταν. Man sagte „wenn einmal“ und fasste nach und nach den die Partikel begleitenden Ausdruck im Sinne der Partikel selbst, ähnlich wie im Französischen aus *ne... pas* = lat. *ne parum* die Bedeutung des *pas* und im Arabischen aus ۲۹ وَمِنْ *niemals* die Bedeutung des ۳۰ *وَمِنْ* als Negation sich entwickelt hat.

*Neopersisch:* ۲۹. — Man las früher Behistan IV, 39 *dursti*, wo man nun richtiger *durwa* liest. Symqri stellt zu beiden neopers. ۲۹, was, wie mir scheint, nicht richtig ist. ۲۹ ist nämlich nichts anderes als das altaktrische *dṛg̑ita-* von *dṛg̑-* und reflectirt vollständig das indische *dȓgha-*. Das *s* der neopersischen Form statt des zu erwartenden *t* ist wie in ۲۹ u. s. w. zu erklären.

*Neopersisch:* ۳۰. — Die Pahlawi-Form des neopers. lautet ۳۰ (as̑īgār). In dieser Gestalt ist die Form ins Armenische als ۳۱ übergegangen. Das letztere beweist, dass die Pahlawi-Form ۳۰ für ۳۱ steht. Was die Etymologie anlangt, so führe ich ۳۰ auf ein avest. *asho-karəta-* „geweiht“ zurück. ۳۰ bezeichnet also zunächst einen geistlichen Schüler. Da das avest. *asho-karəta-* im West-Iranischen *arta-karta-* lauten müsste, woraus im Neopersischen ۳۲ resultieren würde, so müssen wir ۳۰ als einen der theologischen Sprache nach ostiranischem (avestischem) Muster angehörenden Terminus betrachten.

**Neopersisch:** حَوْبٌ — Neopers. حَوْبٌ erklärt VETTAUS (*Lexicon pers.-lat.*, I, 743, n) aus der altindischen Wurzel *suh* und vergleicht damit altind. *suhra*, avest. *sura*. Diese Erklärung ist entschieden unrichtig, da aus ind. *s*, avest. *s* im Neopersischen nie *z* werden kann. Die Pahlawi-Form von حَوْبٌ lautet *or*. Dies führt auf das avest. *heapan* = altind. *swapas-* schönes Werk (*apas* = latin. *opus*) vorrichtend, wohlthätig<sup>1</sup>. An avest. *heāpōd*, an welches J. DARMESTERER (*Et. Iran.*, I, 263) zu denken scheint, darf man حَوْبٌ nicht anschliessen, da die Pahlawi-neopersische Form dann *or*, حَوْبٌ lauten müsste.

**Neopersisch:** نَمَازٌ. — Das Wort نَمَازٌ, Pahlawi *or* ist bisher unerklärt geblieben. Sein Zusammenhang mit dem avest. *nəmāh-*, Nom. *nəmo* = altind. *namas* liegt zwar auf der Hand, aber aus *nəmo*, welches im Altpersischen die Form *namo* ergibt, müsste im Pahlawi نَمَازٌ geworden sein. Nach meiner Ansicht verdankt نَمَازٌ seine Entstehung dem avest. *nəmas-ēt* = altpers. *namas-ēj*, altind. *namas-ēt*. Es mögen نَمَازٌ und نَمَازٌ = *namo* und *namas-ēj* längere Zeit neben einander bestanden haben, bis endlich das kurze نَمَازٌ, das bekanntlich auch ‚Feuchtigkeit‘ bedeutet, dem vollen نَمَازٌ das Feld räumte und in der Bedeutung des letzteren gänzlich verschwand. — In Betreff des neopers. *j* = Pahl. *q* = altpers. *ēt* vergleiche man جَزَّ = altpers. *ēt-ēj*, جَزِّ = Pahl. *qīr*, altpers. *amījāt-ēj* (altind. *an-jat* + *ēt*). J. DARMESTERER's Erklärung dieser Formen (*Et. Ir.*, II, 112 ff.) ist entschieden verfehlt, da in den von ihm postulierten altiranischen Grundformen, zu deren Aufstellung gar kein Aulaes vorliegt, das schliessende *ē* im Neopersischen abfallen müsste.

**Neopersisch** *جَلَبٌ*. — Das neopers. *جلَبٌ* erklärt J. DARMESTERER (*Et. Ir.*, I, 78) aus avest. *ao-adata* ‚secourable‘ = Pahl. *ajjar*. Gegen die Richtigkeit dieser Erklärung spricht schon neopers. *جلَبٌ*, welches ich für die ältere Form von *جلَبٌ* halte. Ich lese daher Pahl. *جلَبَ* nicht *ajjar* sondern *ajjabar*. In dem Suffix *bār* liegt offenbar das altiranische *bara* ‚tragend‘. Demgenüss muss das vorangehende *ajja* ‚Hilfe‘ oder etwas Ähnliches bedeuten. Ich erkläre *ajja* aus altiran. *ao-ja*, dem

dieselbe Bedeutung wie dem bekannten avest. *avah-* = altind. *anaz* zukommt.

Avest. *čito* (*čito*) Vend. u, 10. — An der Stelle des Vendidad, welche ich in dieser Zeitschrift I, S. 162 behandelt habe, liest bekanntlich Smzam. *čito*, WESTERDAAM dagegen, dem auch JESCH folgt, *čito*. Das letztere, nämlich *čito*, dürfte in dem neupers. *čanq* stecken, welches nach VELLERS (Lex. pers.-lat. I, 573, a) „*aptus, convenientis, congruus*“ bedeutet. Diese Bedeutung würde an der betreffenden Stelle des Vendidad vortrefflich passen. — *Noj čito ahui noit čito meryto bereta-ča danača* müsste übersetzt werden: „nicht bin ich geschaffen, nicht bin ich tanglich zur Verkündigung und Tradition des Gesetzes (Glaubens)!“

Armenisch: *Ճաղի*. — Für das gotische *galga* (Stamm: *galgam-*) wird von den neueren Sprachforschern als indogermanische Grundform *ghalgha* angenommen und dabei auf das litauische *talga* „Stange, Stecken, Stock“ verwiesen. Der aus dieser Vergleichung gewonnene Schluss ist unrechtfertig; er wird durch das armen. *Ճաղի* (*dzayk*) „Rute, Peitsche, Geissel“ widerlegt. — Die armenische Form beweist, dass die Grundform für *talga* — *Ճաղի* (*dzayk*) nicht als *ghalgha*, sondern als *ghalgha* anzusetzen ist. — Wenn der gotische Ausdruck für den Galgen mit dem armenisch-litauischen für die Stange, Gerte identisch wäre, dann müsste er nothwendiger Weise *galka* lauten.

Armenisch: *զուամի*. — Matthēos Urbajetschi *զուամիսիւ* Jerusalem 1869, S. 350: *և յայտած թագաւոր Վահագու համեմատ առ կուն պետք իւ զանդացի իշխանութեան զանց, և մեծա ազատանը ևս զան ՚ի կունացիսաւովիս, և արար թագաւորութեան մեր քայլութիւնի, և ամբո մեծափ զանց զարդեւէր անձ և զուամի մեծամիւր արար տասի նորս . . .* Zu dem Worte *զուամի* bemerken die Herausgeber (Note 216 auf S. 570): *զոր բան ժի՞ն զոր ոչ կորուցը սասպիւ և՛ Շիւրի թարգմանէ „In donna de splendides festins“ և՛ սուս անձ թեշը մեծամրախն . . .* Das betreffende Wort ist offenbar nichts anderes als das griechische *τελεσπάζειν*. Man weiss, wie eifrig diese Art von Spielen und Festen unter den byzantinischen Kaisern gepflegt wurde.

*Armenisch: առփես.* — Nach der Beseitigung der einheimischen Dynastie der Arsakiden wurde bekanntlich Armenien durch Gouverneure verwaltet. Die Gouverneure des sassanidischen Perserkönigs hießen *Suppianus*, jene des arabischen Chalifen *amffabu*. Das letztere Wort ist dem Pahlawi entlehnt. Nach dem *Pahlavi-Pazand Glossary* (ed. HOSHANGH-HAUS, Bombay-London 1870) S. 128 ist *պաշտիր արտիզ*, *a skilful man*. Es scheint darnach *առփես* nichts anderes als die mittelpersische Übersetzung des arab. *كيل* zu repräsentieren.

*Der Regenbogen* — *der Gürtel Ahura-mazda's.* — Thomah Arisruni: *պահանջման առևտություն*, 1, 1 (Ausgabe von PATRANEAN, St. Petersburg 1887, S. 19) գաղքած իւ եղից յանցո, որ է ծանծանց, զոր ամենը հոր մեջակ յանցոց անցին, և որդիք սորբուսամբից' զափ Արամազդաց, „meinen Bogen werde ich setzen in die Wolken, was der Regenbogen ist, den einige von den Walken losgelöstes Feuer genannt haben und die Söhne der Anbeter der Natur-Elemente (die Perser) den Gürtel Ahura-mazda's“.

*առօ* = *աշխարհ*, *երիկ* (Bemerkung zu d. Z. IV, 356). — Zu den aus Wardan und Lazar' von Pharpit angeführten Stellen erlaube ich mir noch die nachfolgenden, dem Werke des Stephanos Sunnetshî *պահանջման պահանջման պահանջման* (herausgegeben von Emin. Moskan 1861) entnommenen hinzuzufügen: կ. p. 243: եղեւ սիրած առերածոյ Արամազդա և ամենը աշխարհի Բարզաց և dann S. 245: և ժամանել յանց անցության վեց ամիս Արամազդա և յանցին արար զանձ Արամազդա և զԱրդիք զանձ... Ferner S. 246: կրկնել բարեկարան Առանձն Բարզաց ունակին. կ. S. 279: և ՚ի ձեռն օրի և զար սուրբայութիւն Խանդի գողոցոց զանձություն պարսից և Տօնից և մասքարաց, S. 286: բայց Արամազդա Երանց Խանդի, որ զանցին կը առ սիրութիւն Աշխարհ երկն սրբաւթիւն Աշխարհություն և Խանդի, շաբաթու կը զանձն Պարսից և բարձր հեծելութիւն զար յօշտութիւն Երանց. S. 310: զանցը ՚ի ամենը Խանդից առ որդի մեծ իշխանութեա, und dann S. 311: եւ ՚ի կութիւն մեծի է ժամանակաց իշխանութեա Խանդաց՝ Պարսից որդու Համանց.

Dazu stelle man noch: Thomah Arisruni 1, 5 (Petersb. Ausgabe S. 39): բազզէս նորս զանձություն եղեւու ամեն Պարզոյ, ազգն Պարզ-

*առաջը, և քիչունակ բիրու՝ զբէ Միջու ու Տիգրան ժանակած թէ առ մասնաւու տօն։ Ալրամ Կրետահի պատմոթիւն ուղղված իւրաց է։* Կայուր - Ե աշխա Պարսկաց. Վաշարապէ (Էճշմիածն) 1870. Անհան ու պատմոթիւն Աշխ. բազուրքի, Տ. 109: *և այս եզեւոյ ընդ իշխանութեա, հաւասարութեաց զան ի կաթուի, և ունաց ի Դ ամբ լեռնամիտիւ, և իշխ անցեաց զան ի Լեհաց առնեա։* — *Լեհաց առնեա։* Das Land der Leb ist Polen. Bei Matthæos Միհայէլի պատմոթիւն, Jerusalem 1869, kommen die Verbindungen *առնեա Հայոց, առնեա ՀՅանց, առնեա Տամաց* ungemein häufig vor. Vgl. S. 3, 4, 5, 11, 12 ff.

Zu Tazar Pharpetschi. — Bekanntlich stehen uns für das berühmte Geschichtswerk von Tazar Pharpetschi über zwei Handschriften zu Gobote: eine Venetianer, nach welcher die Ausgaben von 1793 und 1873 hergestellt wurden, und eine Edschimiatsiner, geschrieben im Jahre 1774. Bei diesem empfindlichen Mangel an Handschriften ist es daher für die Textrevision Tazar's von grosser Wichtigkeit, wenn man einem Abschnitte seines Geschichtswerkes bei einem anderen Schriftsteller wieder begegnet. Ich erlaube mir hier auf eine Stelle, nämlich die Rede des sianischen Märtyrers Jazd (Յազդ) aufmerksam zu machen (Tazar-Ausgabe von 1793, S. 244), welche in dem Werke von Stephanos Siunetschi պատմութիւն առնեա պատմական, ed. Emin, Moskau 1861. Ժ. S. 47 sich wiederfindet. — Ich stelle die Textabweichungen hier in Kurzem zusammen. T. թէ զետանախառոր զմուր-մոյ կենան թէ գանձաւը որ Ե. հուսանիկ թէ զնէլ = S. թէ զետանա-խառոր կենան մուզուն գանձաւը որ Ե. հուս Չառ էր զնէլ. — T. առայ արգեր զամանաց թէ յս ազգանութեան թէ զնէլ զբանի և զնէլ = S. առայ ար-գեր զամանաց թէ յս առնեա և զնէլ. — T. Տանաւուց զի անդրաց է երեսուն գանձաւու = S. Տանաւուց զի Ե. անդրաց է երեսուն գանձաւու. — T. զնէսին և զնէսին ի զոր = S. զնէսին և զնէսին. — T. և ՚ի զնիքն գանձաւուց յուզորիցի = S. և ՚ի զնիքն գանձաւուց յուզորիցի. — T. թէ որպես էր թէ = S. թէ որպես էր թէ. — T. և մեծամեծ պատմութիւն = S. և մեծամեծ պատմութիւն. — T. Համար յս պատմութեան, առ որուի եւ Ե. ինչուն գանձաւու զբանաւու-թեանը զնէր թէ զնացար հայուր անց կեալ = բայց թէ կեալ Ե. յանի-

Zu Thomas Arisrum. — Thomas Arisrum: *quæstiones physico-mathematicæ*, herausgegeben von PATRAXAN, Petersburg 1887.

Յառաջարկած թիւն յէպես յէպես կի՞մ (Տ. 3): Ես որք ես՝ առի որդի Արք է շարուզը թիւն յէպես կի՞մ իր ի՞ր քիւ. Պարիսոր Շքառունց աւը և Պ ասպարագած թիւն, քիւնց աւ ի՞ր մէջ շաբանձ պատուիրածի զո ... Hier ist der Name Պարիս irrtümlich für Պարի gesetzt. Vergl. 1, 6 (S. 45): զոր եւ մէր բառ համանմէ զում: Պարիկ զարտուիր Հայոց և Պ ասպարագած թիւն, զուն յատին առարկալ և ... և ու 11 (S. 76): յատին իսկան կարուցոց քիւ, զուդ բաւարուց Պարիկ Պ ասպարագած և մէր զարտուիր Հայոց ...

1, 5 (S. 17) բանդի որդիկուն Անձեւը քրիստու մեռ ցանձնու և մեռցու հաշուածներ թիւ Վաշնաւակու պիտին, յակաս գոյ զիս մերանց Աստրափայ Աստի, որ երբուր զիւաւաս օրութիւնն է Աստրամարտուաց, Հաւաց Ճիշտ Անձեւը քրիստու ։ Մաս լուս: Անձու ցանձնու և մեռցու ասիսներ ուն Աստրամարտուաց, Հաւաց Ճիշտ Անձեւը քրիստու ։

1, 5 (S. 39). "Tugte standen zu Rabenau bei Uerden durch manche ungewöhnliche Lebendigungen. Man lese Lebendigungen statthaft ausgeschrieben. Dies wird durch das Nachfolgende gefordert: Es abgerückt auf die ersten drei Wörter des zweiten Satzes: Es jährlings ist ein wundervoller Künstler, der mit einer Weise, wie man sie nicht mehr findet, die Tiere darstellt. Es schafft es, daß sie sich wie lebendig bewegen." In diesem Zitat ist der Begriff "Lebendig" in der ersten Zeile als Adjektiv gebraucht und in der zweiten Zeile als Substantiv.

1, 6 (S. 41): Οὐαγμὸς ἀναδιπλοῦσα. Πλευραὶ περικεφαλὴς Πλευραὶ περικεφαλὴς αἱρετικῆς παρέκβασιος δὲ τοῦτο ἐργάζεται ζωνὴν ἢ στρημόνα Τιμοθέου παραπλεύσασθε λέγεται. Εἰς μαντίνην διατομὴν προστίθεσθαι θηραρική Περιστρεψαντος· Καὶ οὐαγμὸς γάλας Τιμοθέῳ τελεῖται ἢ εἰς ανθρώπους ο. ο. w. Μαντοῦ λεσε: Οὐαγμὸς ἀναδιπλοῦσα. Πλευραὶ περικεφαλὴς Πλευραὶ περικεφαλὴς αἱρετικῆς παρέκβασιος δὲ τοῦτο ἐργάζεται ζωνὴν ἢ στρημόνα Τιμοθέῳ παραπλεύσασθε λέγεται. Εἰς μαντίνην προστίθεσθαι θηραρική Περιστρεψαντος· Καὶ οὐαγμὸς γάλας Τιμοθέῳ τελεῖται ἢ εἰς ανθρώπους ο. ο. w.

1, 11 (S. 75): **Յամփ և քրոբդի Հայոց թագի որդու** Ա շամայ և քրոբդի քոթան թայաւորս թիւնն ի անձնելու Հայոց, որ սեւեց անձ տէ Եւ զիստնելուն: Էտ է ան լուս: **Յամփ և քրոբդի Հայոց թագի որդու** Ա շամայ և քրոբդի քոթան թայաւորս թիւնն ի անձնելու Վայովածելուց, որ սեւեց անձ տէ Եւ զիստնելուն: Անհաջող է այս պատճենը, որ սեւեց թիւնն ի անձնելու Վայովածելուց, եւ Հայոց թագի որդու ի անձնելու սպառյալ Վարդապետի...

ս. 1 (Տ. 77 ամ. 78): Խ. պարեալ պահաց (Ը առաջ Աքծունիք)՝ կ Հայոց, ըստ իւր անձելավ մարդկան զի նորոյ պարփակ մազմբան . . . .

17. *Saintes* επιτίμησεν Κύριον τον απότομον. Η συνέχεια διαδεκτή  
διαρρηγμάτων είσπειτο ἐπειδὴ τὸ παντοῦ πρωτόγονον αἰτίαν, λεγόμενον, τοῦ γερμανι-  
κού ποντιφικάτου παραβήσεως παραρρεῖται ἐπειδὴ. Hier liest auch die Constanti-  
nopolitaner Ausgabe vom Jahre 1852; ἐπειδὴ πρωτόγονος. Es muss  
aber τὸ Πατέρι πρωτόγονον gelesen werden. Diese Leseart wird durch  
das Nachfolgende gefordert: Ιη̄ Σαντον τοῦ Πατέρος ἐπειδὴ πρωτόγονος  
πρωτόγονον τοῦ παραβήσεως τοῦ Πατέρος οὐρανίου αἰτίαν τὸ Πατέρι,  
τοῦ οὐρανοκαρπούσιον παραρρεῖται παντού πρωτόγονον παραρρεῖται φέτος παραβήσεως  
αἰτίαν. τοῦ τοῦ Πατέρος οὐρανίου πρωτόγονον. ἐπειδὴ πρωτόγονος παραβήσεως.

III, 2 (S. 127): *և զիշտակ Վայ առ առնել կուզնէց առ թւ-  
պասը, զի առց զիմէ անցից անցից ՚ի նման և ապահով թէ առը  
՚ի պատթաճ Տաճկոց*. Hier ist zu verbessern *և ապահով թէ առը  
՚ի պատթաճ Տաճկոց*.

III, 5 (S. 149): *Խաչ խորեւ քափեցից զառանակ, պետու երդման է յ*  
*ծանակառա խոնացը թշբաց է ։ Ի մուտք որդեսիր, ասեն տակաւ սու*

Hier macht hinter *ρέθηται* *εἰπεντος* *τινί* *παρείης* der Herausgeber des Petersburger Druckes, Prof. PATRANEAN die Bemerkung: *παρείης* *εἰπεντος* *τινί* *εἴδει* *μην*. Dies ist nach meiner Ansicht nicht der Fall, sondern die beiden Worte *παρείης* *Τινοντος* sind frühzeitig durch einen gedankenlosen Abschreiber von ihrer Stelle gerückt wurden. Es ist zu lesen: *Ιερή ορθός προστέρυγας φωναισκός, γράμμη τριγλύφων* *παρείης* *εἰπεντος* *τινί* *παρείης* *εἴδει* *μην* *οὐδεὶς φωναισκός πεντέλεων* *παρείης* *εἰπεντος* *τινί* *παρείης* *εἴδει* *μην* *οὐδεὶς φωναισκός πεντέλεων* *παρείης* *εἰπεντος* *τινί* *παρείης* *εἴδει* *μην*.

Die „Geschichte Alexanders“ und Thomas Artaruni. — Aus der Geschichte Alexanders (γενναῖος Φίλος Εὐγένιος Πολύφρωνος) findet sich bekanntlich ein längeres Citat in dem Geschichtswerke des Thomas Artaruni (10. Jahrhundert) γενναῖος Φίλος οὐδὲ Εὐδόκιμος. Daselbe steht im dritten Capitel des ersten Buches (Petersburger Ausgabe S. 29). Thomas Artaruni citirt das betreffende Werk als Πολύφρωνος Πολύφρωνος μετὰ Ηρακλείου φημονοθήση. Es ist damit der Absatz ΠΤΟ. der Geschichte Alexanders gemeint. Das in Rede stehende Citat bei Thomas scheint uns schon deswegen wichtig zu sein, weil es manche treffliche Leseart bietet, die für die Verbesserung des Textes sich verwerthen lässt. — Die beiden Stellen der Geschichte Alexanders, denen das Citat entnommen ist, finden sich in der Venetianer Ausgabe vom Jahre 1842 auf S. 126 und 127. Sie lauten (126):  
 γενναῖος Φίλος (Th. γενναῖος Φίλος) διεγένετο τούτος διεγένετο τούτος (Th. διεγένετο) ἐπειδή αἱ πάτερες αἱ μητέρες αἱ πάτερες αἱ μητέρες (Th. αἱ πάτερες αἱ μητέρες) εἰς αἱ πάτερες αἱ μητέρες εἰς αἱ πάτερες αἱ μητέρες (Th. εἰς αἱ πάτερες αἱ μητέρες)

<sup>1</sup> *Pseud-Callisthenes* n. 36 (Ed. CAROLUS MELLIX. Paris 1846. p. 88).

զառացնող ոչ սկսությունը). այդ հայելի թիվ քայլը որ տուր (бо Th. fehlen die zwei letzten Worte), մի ժամանելու մի համարություն (Th. է մի համարություն), լրեւ (Th. թէ) և է դիմում այդ մեջնույն, և ժամանակային պատճենից (Th. պատճենից) զամարտություն: — (Տ. 127): բազավ մեզաւ ուղարկելու (Th. ուղարկելու) զիս բարեկամությունը, և ևս ոչ կուլյաց, զամարտի մեջնույն պատճենություն է դիմում (Th. դիմում): Այս (Th. է) մեզաւ խաղացնություն (Th. խաղացնություն) բնու սկսություն համարություն զանցեց (Th. զանցեց): Ի համարություն կը սի, և ոչ եւս սկսություն մուշ սկսություն (Th. ոչ սկսություն) ոչ համ և ոչ զայդու, ըստ միոյն (Th. փելի): գերին (Th. գերին) և գերին: և զարգացնել ոչ եւս (Th. եւս ոչ) սկսություն, ոչ ընդ ազաւ (Th. ազաւ ոչ) սկսություն (Th. յամարու): Այս է կերպ՝ ի մեջ մի ծախցիք, և պահանջ և զանցեց բանականություն (Th. զանցեց զանցեց): Ի ներքու (Th. ի ներքու) եղան համարու ի համար: և համար ի կողի մի ծախց որ ոչ եր կերպ յերկու (Th. յերկու), յոյն յակը խռո մարզական հելլենական, և սոյ խռություն ոչ սկսություն: Այս զնուություն ի մաս զանցեց (Th. ի մասն զանց) սահման զանցեց: Էց անցուցնել (Th. ի անցու անցուցնել): Ի համեմ ի կողի, և խցանու մի է կորցեց (Th. կորցեց): Հզեաց ի բար զիսուոր յիստու և շար: և անցեաց զանցեց ի սեղացոյն երկուցնություն: Այս է կերպ՝ ի սեղին յերկու տակու (Th. յերկու տակու ի սեղին): որ ուղարկելու ոչ ծանու: և կուլյացն իւ պատճենի և ձեռնորդություն (Th. ձեռնորդություն) սկսություն իւ ձեռնորդ որ է ըստինու մարզական է են (Th. է բարձություն զայդ): Կազ զիսէ եւնա իւ բարեկամություն (Th. բարեկամություն): Խար ես թիվ մասնէ հանդերձ բարեկամություն ու համարություն հարիս և զնուություն հազար և է թիվ երեսիք (Th. ես հայ առ այս պայմանություն): և արտաքոյ յիս համարություն խնացուց: Էշ համար որ ունի յառ անցու, զայդ կուլյացոյն ուղարկեն չյառաւածիք իւ բարեկամություն: Այս իւ համար է պատճեն յարու գորոր գոգեանուն: հար երկու պատճենիցն մեջ որ ունի մարզական երես, և մեն էն քան զնուու որ ուն մեջ յիսիք, և շերտականուն: (Th. շերտականուն): խռություն իւ բարձություն անցուություն (Th. անցուություն): Օյն զնուու կիսեն զանցուածոյ (Th. զանցուածոյ): զանց սկսությունը (Th. սկսություն): բնու կունե (Th. կունեն): զարեկի, թ առաջ առ

<sup>1</sup> *Pseudo-Callithenes* II, 33: τοις δι επεισοδίων παραβολαῖς πάντας οὐδέποτε τοῦ θεούντος σε τον μετανοεῖσθαι.

զանց պահպանի կոմիտացի (Th. կոմիտացից) կողման կոմիտ ոչ կորու-  
չի՝ յերեսն եղանել բանահատ, զոր ոչ և քեզ Տառը։ (die fünf Worte fehlen  
bei Th., dagegen hat er weiter: և յորու շատ զոր) և (fehlt bei  
Th.) զայդաշնուի և սորապետի զիր կողմէ յանձն, յերեսն եղանակ Ի  
Տառը յանչ առանց առաջնորդության (Th. ի առաջնորդության) այցելու որ ՚ի յե-  
րազ Տառը (Th. ՚ի Տառը) առաջնորդության։

*Über Bundahisn 1, Zeile 1—24.* — Da ich in der Auffassung einzelner Stellen dieser Partie von Juett und andern Uebersetzern abweiche, so erlaube ich mir, meine Uebersetzung davon mitzuheilen:

Von der Kenntnis der *āra*; zunächst über die Schöpfung Anahūma's und die Gegenschöpfung Gannak minōr's, dann über die Beschaffenheit der Geschöpfe, von der Schöpfung an bis zum Ende, welches ist die Erneuerung des Leibes, wie es aus der Religion der Mazdayseherer also offenbar ist: Anahūma, der höchste in Allwissenheit und Güte, war immerdar im Lichte. Dieses Licht, den Thron und Ort Anahūma's, nennt man das ewige Licht und die immerdar sejende Allwissenheit und Güte Anahūma's nennt man die Religion. Für beide ist eine und dieselbe Erklärung. Dieses „immerdar“ ist die unendliche Zeit. Wie Anahūma, der Thron, die Religion und die Zeit Anahūma's waren, sind und immer sein werden, so war Ahriman zwischen Finsterniss, im Nach-Wissen, Freude am Tödten und in der Tiefe und es gibt (eine Zeit) wo er nicht sein wird und dieses Tödten. Und auch diese Finsterniss ist ein Ort, den man ewiges Dunkel nennt. Zwischen beiden ist eine Leere; diese nennt man Luftraum, in welchem jetzt die Vermischung stattfindet. Beide Geister sind endlich und unendlich, da einerseits man das Höchste ewiges Licht und die Tiefe ewiges Dunkel nennt, zwischen beiden eine Leere sich befindet und eines mit dem anderen nicht verbunden ist, und anderseits der Leib beider Geister an und für sich ein begrenzter ist. Und dann sind wegen der Allwissenheit Anahūma's die Dinge in der Schöpfung Anahūma's beides — endlich und unendlich, denn man kennt jenen Pact zwischen den beiden Geistern, und der vollendete Körper und die Herrschaft und die Schöpfung Anahūma's werden bei der Erneuerung

des Leibes erstehen und dieses in Ewigkeit fortdauernde Sein ist unendlich, aber die Schöpfung Alcimans wird in jener Zeit zu Grunde gehen, wo die Erneuerung des Leibes stattfindet, und dieses ist die Endlichkeit!

*Nachträge und Verbesserungen zum iv. Bande der Zeitschrift.* — S. 312. Neben **جادشاد** kommt auch die Form **جادشا** vor, welche **Verlens** (*Lex. perz.-lit.* 1, 315, a) aus der ersteren durch Abfall des schliessenden **s** erklärt. Im Hinblick auf Pahl, **خو-خو** ist gerade das Umgekehrte der Fall, **جادشاد** ist die ältere, **جادشا** die jüngere Form. Das S. 314, a von **Verlens** angeführte **جاد** ist ganz zu streichen, da es nicht existiert.

S. 354. Die Form **ain** wird oft auch **ay** geschrieben, das ich **aīn** und nicht **aiān**, **ainu** lese. Gewöhnlich erscheint im Pahlawi für neupers. **اهی** die Form **ayā** (= neupers. **اهیه**), das JUSTI **اهیه**, HAUG-WEST **Glossary and Index**, p. 73) **khadūnāk** (trad. **ahdātak**, or **ahdānāk**) und DE HARLEZ (*Mémoires du Pehlvi*, p. 215) **ainyāk**, **hadīnāk**, mit der Bemerkung **étiologie incertaine** gelesen haben. Statt **aīn-wāna-**, **aīn-wā-naka-** lese man: **aiān-wāna-**, **aiān-wā-naka-**

S. 355. Man lese „die mit den indischen Stämmen *apáthē*, *prānō* identisch sind. Im Avesta kommen bloß *apātī*, *frātī*, Nominative dieser Stämme vor“. Im Hinblick auf neupers. *ज्ञा*, *ज्ञाती* erwartet man *apāyā*, *frāyā*. Giebt etwa auslaotendes *-ayā* im Avesta gesetzmäßig in -as über? — Sieht *apām* „nachher“ mit *apās* im Zusammenhang?

Auf S. 310 ist statt *aiwei-āmrgata*-, *aiwei-āmergtanē* (*aiwei-āmrgata-nōi*) zu lesen: *aiwei-āmrgata*-, *aiwei-imoretanē* (*aiwei-āmrgata-nōi*).

FRIEDRICH MEISTER

<sup>1</sup> Es ist statt ~~ausdrücke~~ vielmehr ~~sagen~~ zu lesen.

### Mittheilung für Armenisten.

---

Die Armenier, welche gegenwärtig grosse Anstrengungen zur Förderung ihrer nationalen Cultur machen, haben zu diesem Zwecke binnen kurzer Zeit zwei literarische Preise gestiftet. Der erste ist von dem verstorbenen Mäzen ISANJAS ausgesetzt worden für in armenischer Sprache verfasste Arbeiten, welche auf Armenien, seine Geographie, Geschichte, Literatur und Sprache Bezug haben.

Den zweiten Preis hat seine Magnificenz der gegenwärtige Rector des bekannten armenischen LASAREW'schen Instituts für orientalische Sprachen in Moskau, Herr KHANAJAN gestiftet. Dieser KHANAJAN'sche Preis wird für die erfolgreiche Lösung einer von jenem Institut gestellten Aufgabe verliehen.

Mir ist durch Professor G. CHALATJAK der ehrenvolle Auftrag zu Theil geworden, der europäischen gelehrtten Welt das Nähre darüber mitzutheilen.

Der Rath der Specialklassen (*classes spéciales*) des LASAREW'schen Instituts für die orientalischen Sprachen erklärt hiermit, dass das Thema für den vom Hofrath DASIEL GABRIELJAN KHANAJAN eingesetzten Preis folgendes ist: „Die sociale und politische Lage Armeniens zur Zeit der Bagratiden vom ix.—xi. Jahrhundert u. Z., mit Berücksichtigung der gleichzeitigen Literatur und Kunst.“

Die Arbeit kann in armenischer, deutscher, französischer oder russischer Sprache abgefasst sein und muss bis zum 1. September des Jahres 1892 eingeliefert werden. Der Preis beträgt fünfhundert Rubel. Sollte der Fall eintreten, dass von den eingelieferten Arbeiten zwei in gleichem Maasse des Preises für werth erachtet werden, so würde der Rath die ausgesetzte Summe zwischen den Verfassern der beiden Arbeiten theilen.

Wenn keine der eingelieferten Arbeiten durch den Umfang und die Gediegenheit der Forschung die Verleihung des Preises recht-

fertigt, so wird der Rath dem Verfasser der relativ besten Arbeit die Hälfte der festgesetzten Summe zahlen, während die andere Hälfte entweder zu dem Preise des folgenden Jahres oder zum Kapital geschlagen wird.

Moskau 1890.

LASAKEW'sches Institut für orientalische Sprachen.

STEPHAN KANAJANZ.





## Kritische Bearbeitung der Proverbien.

Mit einem Anhange über die Strophik des Ecclesiasticus.

Von

Dr. G. Bickell.

Nachdem ich in den *Carmina Veteris Testimenti metrico* (womit meine Nachlese in der Zeitschrift für kath. Theologie 1885—1886 zu vergleichen ist) eine vorläufige Gesamtprobe auf meine Theorie der hebräischen Metrik angestellt habe, beabsichtige ich, in dieser Bearbeitung der Proverbien, welcher ich jedenfalls noch ähnliche des Job und des Ecclesiasticus folgen zu lassen hoffe, endgültig zu zeigen, wie jene Theorie fortwährend durch Textkritik und Exegese bestätigt wird, sowie auch ihrerseits auf diese Licht wirft.

Die Orthographie des hebräischen Textes ist der Siloë-Inscription angepasst, verwendet also Vocalbuchstaben (abgesehen von Fällen, wo *j*, *r* erst im Hebräischen zu *i*, *ü* vocalisiert sind) in der Mitte des Wortes nur für *o = oe* und *e, ë = oy*; defective Schreibweisen des masoretischen Textes sind natürlich auch in diesem Falle beibehalten. Die Vocalbuchstaben am Wortende entsprechen im ganzen der jetzigen Orthographie; nur selten ist hier *Scriptio defectiva* nach phönizischer Weise (wie sie Cuwallos auch im alten Testamente aufgezeigt hat) angenommen, sei es als Wirklichkeit, sei es als irrite Voraussetzung der Abschreiber; so ward *פְּנִים* in 10 irrig als Plural aufgefasst.

Es kann nicht als Textveränderung gelten, wenn die Worttrennung berichtigt oder der Femininendung *ת* einmal *ת* substituiert

wird, da für beide Formen nach LAGARDÈRE's Beobachtung ein Abkürzungsstrich stehen konnte. Dasselbe gilt von Fällen, wo ein ursprünglich defectiv geschriebenes Wort später einen Vocalbuchstaben erhielt, den dann die Punctatoren als Consonant auffassten; z. B. x 2  $\pi\tau$  =  $\pi\tau$ , falsch vocalisiert  $\pi\tau\pi$ ; xx 18  $\pi\pi\tau$ , falsch plene geschrieben  $\pi\pi\tau$ , vocalisiert  $\pi\pi\tau$  (ähnlich xxii 21); xxix 19  $\pi\tau$  =  $\pi\tau$ , falsch vocalisiert  $\pi\tau$ .

Hinsichtlich der Transcription ist zu bemerken, dass am Ende der Stichen nur Pausalformen zugelassen sind, wobei ich allerdings als Pausalsuffix der z. sing. masc. am Singular zuweisen die von der Punctuation fast nur an Präpositionen angehängte, von Origenes und Hieronymus aber constant bezogene Endung -akh angewendet habe. Die Form  $\pi\pi\tau$  (in der älteren Schrift  $\pi\pi\tau$ ) ist mehrere Male mit  $\tau\pi\pi$  transcribiert, wozu das dreimalige  $\pi$  in der Siloë-Inschrift vollauf berechtigt. Die Copula : ist mitunter stillschweigend weggelassen, da sie hier zur Noth auch als Anfangsvocal eines Wortes verschlucht sein könnte.

Um den kritischen Apparat möglichst zu vereinfachen, sind alle Varianten, welche sich durch Zurückgehen auf die ältere Orthographie von selbst erledigen, unerwähnt geblieben; ebenso die Differenzen zwischen Qero und Ketib. Auch unter den Varianten, welche Recensionen, Handschriften, Uebersetzungen und Citate der lxx bieten, ist das ursprünglich Scheinende fast immer stillschweigend ausgewählt. Von den anderen Uebersetzungen, als welche bereits auf dem masoretischen Texte beruhen, ist nur die Peschita ein paar Male berücksichtigt, und zwar nur deshalb, weil sie auch die lxx mitbenutzt und so gelegentlich ältere Lesarten derselben bewahrt hat. Ergänzungen aus lxx sind durch eckige Klammern bezeichnet; ist das Eingeklammerte Petit gedruckt, so ist es durch Conjectur ergänzt. Ein Asterisk bezeichnet das Fehlen des folgenden Stichos in lxx. Bei Verbesserungen nach lxx ist in der Note zuerst einfach deren griechischer Wortlaut angegeben, dann der hebräische der fehlerhaften masoretischen Lesart; sonst ist letztere durch M, die alexandrinische durch A bezeichnet.

Erst durch die hier gegebenen Aufschlüsse über die Strophik der Proverbien wird ein sicheres Verständniß ihrer Zusammensetzung und Gliederung möglich. Das ganze Buch in der masoretischen Anordnung (denn die alexandrinische verfolgt offenbar die Tendenz, alles zu einer unterschiedslosen Masse von direct salomonischer Herkunft zu verschmelzen) gehört einem Redactor an, welcher 1. 2—6 dem Ganzen als Vorwort vorausgeschickt hat. Dies Vorwort, welches mit der Ueberschrift 1. 1 in keinerlei Verbindung steht, spielt in V. 6 bereits auf die Sprüche der Weisen (vgl. xxii 17; xxiv 28) und auf die räthselhaften Sprüche Agur's an. Bestätigt wird diese Beobachtung durch den berichtigten Text von xxii 19—20, wo der Redactor den letzten, mit den Worten der Weisen beginnenden Theil der Proverbien seine heutige Belehrung an den Jünger nennt und davon eine *gestriga*, offenbar die salomonischen Distichen, und eine *vorgestriga*, die Lehrgedichte über die Weisheit, unterscheidet. Da diese drei Tagewerke jedenfalls nicht gar zu ungleichen Umfanges sein können, so wird das heutige nicht nur die Worte der Weisen, sondern auch alles bis zum Schlusse folgende umfassen.

Der Redactor reiht einfach Distichen aneinander, ohne weitere strophische Gliederung. Er beginnt seine Sammlung mit den tetristischen Lehrgedichten über die Weisheit, welche keineswegs als Einleitung zu den salomonischen Distichen betrachtet werden dürfen. Die hier befolgte Eintheilung in zehn Lieder füllt mit der in Kapitel zusammen; abgesehen davon, dass ich das erste Kapitel in zwei Lieder theile und die ursprüngliche Stelle von vi 1—19 theils vor xxiv 30, theils nach xxv 32 ansetze. Mit Unrecht hat man zu Gunsten der jetzigen Anordnung geltend gemacht, dass auch in 5—12. 27—32 einzelne Lebensregeln empfohlen würden; denn diese Stellen liefern einen summarischen Gesamtüberblick über die Pflichten gegen Gott und den Nächsten, über jene Weisheitslehren, für deren Befolgung in 4 Glück und Gunst bei Gott und den Menschen verheissen wird. Wie kann man damit *so* durchaus selbständige, behaglich ausgemalte Lebens- und Sittenbilder wie vi 1—19 vergleichen? Der Redactor nahm die Umstellung wohl entweder vor, um die drei in xxii 19—20

unterschiedenen Theile des Buches weniger ungleich zu machen, oder um die Warnungen in Kapitel 5—7 durch ein Thema anderer Art zu unterbrechen.

Noch sei bemerkt, dass Kap. 2 nicht aus einer einzigen Periode besteht, sondern jede Strophe syntaktisch in sich abgeschlossen ist. Denn **xx** in V. 1, 3 hat nicht conditionale, sondern desiderative Bedeutung, und die Schwierigkeiten in V. 12, 16, 20 fallen durch Textkritik weg.

Auf die Weisheitslieder folgen die nach Salomo benannten, ausnahmslos für sich stehenden Distichen. Jene hat der Redactor, abgesehen von der Umstellung vi 1—10, ganz unberührt gelassen; in dieser kann ihn nur **xix** 27 mit Sicherheit zugeschrieben werden. Um so reicherlich hat er seine dritte Vorlage ausgestattet, die Worte der Weisen (xxii 22—xxiii 11; xxiii 13—14, 17—18, 20—24, 27—35; xxiv 1—12, 15—22), lauter Tetrastiche, von denen sich nur zwei über mehr als eine Strophe erstrecken. Der Redactor hat nicht nur xxii 17—21 eine Einleitung vorausgeschickt, sondern auch zwischen die einzelnen Sprüche manche Einschaltungen, meist Mahnungen zur Aufmerksamkeit, eingelebt, welche sich sogleich durch Nichteinhaltung des vierzeiligen Strophenschemas und durch den väterlichen Ton als solche kundgeben.

Mit xxiv 1—9 begann ursprünglich eine alphabetisch angeordnete Spruchreihe, welche aber jetzt nur bis He einschliesslich erhalten ist. Wo sie abbricht, lässt sich eine Textlücke constatiren, indem der Sinn vor xxiv 10 die Worte **רְאֵת** **אֶת** und die Strophik noch zwei weitere Stichen fordert; wahrscheinlich ist ein ganzes Blatt ausgefallen.

Ein Anhang zu den Worten der Weisen (xxiv 23—34) enthält nach vier vereinzelten Tetrastichen einen Spruch gegen Trägheit in drei vierzeiligen Strophen, welcher sich hier (wenigstens nach der saudischen Uebersetzung) vollständig, in vi 9—11 nur zur Hälfte findet. Wir sind also berechtigt, auch den übrigen Tetrastichen von vi 1—19 hier ihre ursprüngliche Stelle anzuzuweisen und zwar vi 1—8 vor xxiv 30, vi 12—19 nach xxiv 34.

Die von dem König Ezechias veranstaltete Sammlung salomonischer Sprüche enthält, abgesehen von sieben Vierzeilern und einem längeren Spruchgedicht, lauter einzelstehende Distichen; xxvii 11 scheint dem Redactor anzugehören.

Das 30. Kapitel enthält sieben sechszellige Sprüche von dem Spruchdichter (nicht dem Massaien) Agur, zugleich aber in V. 5—14. 17 eine in fortlaufenden Distichen abgefasste scharfe Polemik gegen Agur, welche der Redactor schon in dieser Verbindung vorgefunden und arglos als Werk Agur's selbst aufgenommen haben wird. Im ersten Spruche, dem einzigen mit mehr als einer Strophe, bekenn't Agur seine Unfähigkeit, zu einer sicheren Gotteserkenntniß zu gelangen, findet darin ironisch einen Beweis seiner ganz ungewöhnlichen Dummheit und neckt die theologische Allwissenheit damit, dass er einen Nachweis ihrer Competenz entweder durch eine Reise in den Himmel oder wenigstens durch eine so gründlichem Wissen über Gott und Engel entsprechende Weltkenntniß und Macht verlangt. Also das Ergebniss des Buches Job, nur von der skeptisch-ironischen, statt von der demuthig-resignirten Seite! Der Polemiker glaubte, die vier  $\tau$  in V. 4 bezögen sich auf Jahve, und erbittet sich daher Bewahrung vor Reichthum und Armuth, damit er weder, als vornehmer Freigeist, mit Agur fragen möge, wer Jahve sei, noch auch, von solchen Leuten abhängig, sich sein Herz stehlen, sich verführen lasse, mit in ihr Horn zu blasen, ebenfalls um Namen Jahve's zu freveln. Eine absurde Punctuation lässt statt dessen den Polemiker bitten, vor Versuchung zum Diebstahl bewahrt zu bleiben!

Die folgenden Sprüche Agur's sind, mit nur formeller Ausnahme des letzten, Zahlensprüche. Der zweite hat die Eigenthümlichkeit, dass er am Anfange, ausser der letzten und vorletzten, auch die drittletzte Zahl ankündigt. Unter den vier unerskäßlichen Dingen sollen nämlich die beiden hervorgehoben werden, auf welche es dem Dichter eigentlich ankommt: Unterwelt und Mutterschoss. Sie sind die beiden Töchter, welche von ihrer Mutter, der vorführerischen Ghul (in diesem aus Indien stammenden Sprüche etwa der Taphā, dem Willen zum Leben entsprechend), die Herbeischaffung des Wanderers verlangen, um das

Blut des Unbesonnenen zu schlürfen (vgl. die Breslauer Alf Laila 1:95); denn zwischen Geburt und Tod oscillirend spielt sich das Phänomen des qualvollen Lebens ab. Diese beiden waren also im voraus hinreichend charakterisiert und brauchten bei der Aufzählung selbst nur noch genannt zu werden. Später verstand man den Spruch ganz willkürlich in unwilligem Sinne und suchte dem durch den Zusatz ~~טוֹב~~ zuuhelfen.

Auch der dritte Spruch ist von tief metaphysischem Gehalte; er handelt nicht von spurlosen, sondern von unbegreiflichen Dingen. Ebenso unbegreiflich, wie die Fortbewegung des Vogels durch die Luft, der füsslosen Schlange auf dem Felsen, des Schiffes im Moere, ist auch, dass sich ~~תְּלַבֵּב~~ ~~רָאֶב~~ ~~תְּלַבֵּב~~ in der Erscheinungswelt als der complicirte menschliche Organismus darstellt. Ein Späterer, natürlich nicht der Polemiker, setzte V. 20 hinzu, um dem Spruche eine, seinem ursprünglichen Sinne ganz fremde, moralisirende Pointe zu geben.

Der Polemiker fand in dem zweiten Spruche eine Pietätsverletzung gegen jede, also auch Agur's eigene, Mutter, ebenso im dritten gegen den Vater, und macht ihm darüber in V. 11. 17 (wo nach lxx von Ungehorsam gar nicht die Rede ist) herbe Vorwürfe. Wenn Agur im vierten Spruch das Obenaufkommen von Knechten und Dummköpfen für ein Unglück erklärt, so sieht der Polemiker darin untheokratische, mit den heidnischen Gewalthabern gegen das gläubige Volk sympathisirenden Aristokratismus, wogegen er V. 10. 13—14 seine Entrüstung ausspricht.

Der Anfang des 31. Kapitels enthält tetrastichische Lebensregeln einer Königin-Mutter für ihren ungenannten Sohn, welchem ein alter Schreibfehler den Namen Lemuel, neue Exegese dazu noch ein Königreich Massa verliehen hat; der Schluss ein ebenfalls vierzeiliges, alphabetisches Liedlied auf eine gute Hausfrau. Letzteres gab, wie ich in der *Ztschr. für kath. Theologie* 1882 gezeigt habe, dem Siraden Veranlassung, auch sein Buch mit einem alphabetischen Liede zu beschliessen; womit zugleich bewiesen ist, dass die Proverbien zu seiner Zeit bereits in ihrem gegenwärtigen Umfange vorlagen. Am nächsten dürften diesem Terminus ad quem, abgesehen von der

Redaction selbst, die Sprüche Agur's und die Antworten seines Opponenten stehen, da sie schon Spuren jener Gegensätze verrathen, aus welchen später Sadducäismus und Pharisaismus hervorgingen. Die Weisheitslieder werden der Zeit Jeremia's angehören, mit welcher der Einfluss des Deuteronomiums auf die Litteratur beginnt; eine spätere Zeit scheint durch die Warnungen vor einem nobelen Freibeuterleben nach Beduinenart ausgeschlossen.

Der einzige ganz feste Punkt ist die Zusammenstellung von Kap. 25—29 auf Betrieb des Königs Ezechias. Sie erscheint keineswegs als Nachtrag zu der grösseren salomonischen Sammlung, macht vielmehr einen alterthümlicheren Eindruck durch bunte Mannigfaltigkeit und engere Verbindung des Religiösen mit dem nationalen Gesamtleben. Andererseits liegen freilich gegen die Ursprünglichkeit gerade einiger intensiv religiöser Sprüche in x 1—xxi 16 kritische Bedenken vor.

Die Worte der Weisen nebst ihrem Anhange (dem der Redactor wohl nur deshalb eine besondere Ueberschrift gegeben hat, weil er ihn aus einer anderen Quellenschrift entnommen hatte) sind jedenfalls jünger als die beiden salomonischen Sammlungen. Die Lebensregeln für Könige können, nachdem ihre Verwandtschaft mit den Sprüchen Agur's in nichts zerronnen ist, unbedenklich den letzten Zeiten des Reiches Juda zugetheilt werden, während das alphabetische Gedicht den Eindruck nachexilischen Lebens macht.

Da die Form der kritischen Noten das Nennen von Vorgängern erschwert, so seien hier diejenigen Gelehrten genannt, denen ich Conjecturen verdanke: CAPPELLUS für xiv 14; HERRIG für vii 23a; J. OLSHAUSEN für xxvi 15; LAGARDE für iv 7; PIXAKER für xxix 6 und die Umstellung von xxiii 8b; GRÄTZ für 52s in xxx 1 und xxxi 1; DODAENCK für xxiii 10.

**מִצְלֵי שָׁלֹמָה בֶן דָוד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל**

<i>Lend' al chakkha v'miṣar,</i>	2	לְדַתְתָּ חֲכָמָה וְסִירָה
<i>Leḥibbañ iš're bina;</i>		לְחִיבָּה אֲמֵרִי בִּנָה
<i>Lagidchañ miṣar hāphel,</i>	3	לְקִידָתָה סְפָרָה תְּשִׁבָּל
<i>Gulq ḥāmīpali v'chidkām;</i>		צְדָקָה וְמִשְׁפָט וְמִשְׁדָט
<i>Ləttañ lif'idjim 'ōrma,</i>	4	לְתַחַת לְפָתָם פְּרָבָה
<i>Lend' al dōt um'adma;</i>		לְדַתְתָּ יְמִינָה וְמִינָה
<i>Sibad' chakkhañ e'jōsif laq̄,</i>	5	סְבָדָתָה חֲכָמָה וְסִירָה לְקָרָה
<i>V'niñon tačħiblañ jiġiñ;</i>		וְנִין תְּחִילָה וְקָרָה
<i>L'ħabbiñ maiñi um'iż-za,</i>	6	לְהַבְּנָה פְּסָל וְסִלְבָּה
<i>Dib'et id'khamim v'chidkām;</i>		דִּבְרָה הַבָּנָם וְחִדְקָה

**Weisheitslieder.**

**Gegen Freibeuterrei.**

<i>Jir'at Jah r'dit chakkha,</i>	7	ירָאת יְהָוָה רַאשָת וְחַכָּמָה
<i>Sekħi pil leħbel 'oħħha;</i>		סְכָל מִבְּלַבְלָה עֲזֵיה
<i>Jir'at Jah r'dit id'at,</i>		ירָאת יְהָוָה רַאשָת דֻת
<i>Uħżejx 'ollim b'ha.</i>		סְכָל אַלְלָם בָּה
<i>S'na', unction, muadra mħikkha,</i>	8	סְמָן בְּנֵי מִבְּרָא אָבָר
<i>V'ni d'għol id-rot luuħxa!</i>		אָל תְּשַׁׁעַת תְּזַרְחֵד אָבָר
<i>Ei lieejat ehru hemi Frädkah,</i>	9	כִּי לְחוֹת חָן דָת לְרוֹאשׁ
<i>V'a'ndiġiem tgħixx għar-riċċa.</i>		וְנִזְקַק לְגַרְגָּרָה

12 ergänze: dies ist bestimmt oder nüchtern. 19—2 apkl̈i soqba: 22 apkl̈i, ziemlich dī, ägypt. zün tu; möglicherweise auch 20 apkl̈i ist dī, 21 20 apkl̈i vielleicht. Was A mehr hat, ist nicht aus Ps. ext 10 entlehnt, sondern ursprünglich, da man hier am Anfange unbedingt ???, nicht bloß ??, erwartet (vgl. Jes. Sir. 1:16). Den ersten Uebersetzer vertritt A und Bss, was nicht nur Cod. Sin., die koptisch-syrische Uebersetzung und der syrisch-hexapl. Text, sondern nach NESTL auch Cod. Val. hat. Der Psalmist hat die allbekannte Stelle aus den Proverbien, der Psalmusübersetzer aus der Uebersetzung der Proverbien herübergenommen. In M ist sie durch Homoeolepton aus 7d.1 vorher ???, auch in A; es war also eine Variante für ???, wodurch Je mit Ja ganz gleich gesetzt werden sollte. 10 vorher ?? zu ?? (so A; M ?? statt ??), eine Art Inhaltsangabe des Folgenden. 10. 2 positi-  
ve; ??.

<i>L'eb, im jom'rah f'kha 'adnu;</i>	10-11	אל ח'ב אֵם אָמַר לְךָ אֶתְנָה;
<i>Nev'eh l'dau, nipp'na 'adqim;</i>		נְרֵבָה לְךָ מִפְנָה לִין;
<i>Nid'ra' l'del r'hijim,</i>	12	נוֹלֵד בְּסַאֲלָה חָסֵךְ;
<i>U'minim k'joreah bar;</i>		וְחַסְכָּה בְּדִידְךָ בָּר;
<i>Kol h'inen yajper nisqa';</i>	13	כָּל הַיּוֹם יָקַר נִמְצָא;
<i>N'mul' batim 'adat;</i>		מְלָא בְּחַסְטָשׁ סָלֵל;
<i>Gavishah 'otokhdu;</i>	14	נוֹדָע בְּחַוְבוֹן;
<i>Kis -wihd yikhi l'khallana</i>		כָּס אַחֲרֵי יְהוָה לְבָלֵן;
<i>Al t'dekh u'derekh ittim;</i>	15	אֵל תַּלְךְ בְּדַרְךָ אֶתְהָ;
<i>M'un' r'ig'kha min'ibatom;</i>		מַגְנִיךְ תַּלְלֵךְ מִנְתְּבָתָם;
<i>Ki chisayim m'sira h'drait;</i>	17	כִּי חִסְאִים מִסְרָה דְּרָשָׂת;
<i>H'end lel id'al k'nesuf;</i>		בְּשִׁיטָה בְּעַל כְּנָפָה;
<i>Yehem l'danahim je'rata,</i>	18	וְהַם לְרַמְסָם יָאַדוּ;
<i>Jep'nah le'af'atim.</i>		זְבַעַן לְמַפְתָּחָה;
<i>Kon dr'chet lel boq' boq';</i>	19	כִּי אַרְתָּה בְּלִבְנֵי בָּקָע;
<i>El u'sefet b'alei jiggach.</i>		אָתָּה נִזְבֵּץ בְּנֵל יִקְחָה;

## Gegen zu späte Bekehrung.

<i>Ch'khamit ha'shiq taronna,</i>	20	חִכְמָת בְּחַן חַן;
<i>Bor'chotes ilten qolab;</i>		בְּהִכְתָּה תְּהַנֵּן קָלָב;
<i>Bor' homijes nipp'a.</i>	21	בְּרָאשׁ הַמִּיחָה תְּקִרְאָה;
<i>If'il che' 'arim 'marikh.</i>		בְּשִׁחְרֵי שְׂרָם אַמְּרִיךְ;
<i>'Ad mitaq' l'ch'ba' sitti,</i>	22	כְּדֵין מִתְּאַרְבֵּן שְׁתִּי;
<i>V'legim laqon chom'du lam;</i>		לְעָגֵם לְקָנָן חֻמְדָה לָם;
<i>Ukk'halim j'en'u d'at,</i>		וְכָלְלָם יְסַאֵּן דָּתָה;
<i>Vej'isim 'otokhachti</i>	23	אַשְׁמָנִי לְתִבְחָחוֹתִי;
<i>Qard'ti id'd'ma'mim,</i>	24	קָרְאִיתִי תְּמִמְמִים;
<i>Sapit- jadi v'mi miq'dim;</i>		שָׁמֵת יְדֵי וְאַן מִקְדָּשִׁים;
<i>Vattif're'a khel "qat,</i>	25	וְתִבְרַעַת בְּלִעְצָה;
<i>Vetokhachti lo' 'item.</i>		וְתוּבָחָתִי לֹא אָזְמָה;

11+22, wodurch sich die Redenden selbst verurtheilen würden. 14+20 (widerspricht dem Parallelstichos), 15a I = A; M vorher 22; 16 aus Ia, lux 7; fehlt noch in A. 21b 2 in der syrischen und monophysitischen Uebersetzung וְלָבָשׁ, dafür in den anderen Textzeugen וְלָבָשׁ; 22c 22 (unentzliglich tautologische Dittographie). 21b 3 + 22a, 22a 2 + 22c (numäthigen und wegen der 2. Person unbedeutende Nachahmung des Parallelstichos). 23. I zu östlichen syriaco; 22c (gegen den Parallelstichus). Die falsche Lesart veranlaßte die Hinzufügung eines gar nicht hierher passenden Diastichons, worin die Weisheit erquickende Belehrung anbietet. Die Exegeten lassen daher die Weisheit vor 24 eine Pause machen und, da sich

Gan' 'al' berid'khem ephaq,	26a	בְּ אֵל בָּאִידְכֶם אֲשָׁמָה
Hbo' 'lökhem qđra u'qđya;	27b	בְּאַלְפִים צָרָה וְקָדָת
K'dg hbo' kh'kha pichel'khem,	26b	אַלְפִים בְּנֵי כְּשָׂאָה מְהֻדָּס
V'rodil'khem kesifu jéta.	27a	וְרֹדֵם כְּסֶף יְאָתָה
Az jigrada'ni v'lo' -'ná,	28	אֵל קְרָאָנוּ וְלֹא אָמַרָה
Flachdrin'ni v'ló' jing'ün'ni;		שְׁחָרָבוּ וְלֹא יִמְבָּאָנוּ
Tocht ki' qan'ü do't 'Löhlin,	29	תְּהִתְ בִּי שְׁמָא רָעָת (לְהִתְ)
V'jör'at Jah v'l' bakhru.		זְהָאָת " לֹא בָּהָרָה
Le' abu b'aqáti,	30	לֹא אָבוּ לְעָצָרָה
Na'qá kol tókhhechtaf;		נָאָקוּ כָּל חָכְתָּה
Vejikh'lu nipp'ri'i däckam,	31	וְאַבְלָלְ צְפָרִי הַדְּסָם
V'nimmü'götim jistd'nu.		וְמְפָגָות יִצְבְּטָה
Ki n'hábat plójim téhr'gem,	32	בְּיַמְשָׁבֶת נָחָם תְּזִדְרָם
V'halukh k'sillim tedbh'lem;		וְשְׁלָתָה בְּסָלָם הַאֲבָדָם
V'lo'me' li' jikkon b'la'ach,	33	וְשְׁמָמְלָלְ יִשְׁכַּן בְּנָה
V'lo'ndu nippachad v'la.		וְשְׁאָן מְזָדָה רָה.

## Nutzen der Weisheit.

Wat, im tiippich amiraj,	II 1	בְּנֵי אֶת תְּקַח אַכְּרָה
V'miqatuf üppen italkh,		וְמִצְחָתִי תְּקַע אַחֲרָה
L'haqilb Tschokhmid anñkha,	2	לְהַקְסֵב לְחַכְמָה אַנְקָה
Tappa' hla'khá lk'hina!		חַהָה לְבָקָה לְתַבָּנָה
Ki im labkhaa tigr'a,	3	כִּי אָסְלָבָה תְּקָרָא
Latt'hina litten qolakh;		לְתַבָּנָה תְּהַן קָלָחָה
In' übgegallima lk'hinaef,	4	אָסְלָבָה בְּבָסָף
Ukh'wulmonim tarhp'hanna!		וְבְמַטְבָּנָה חַבְבָּנָה
As tihia jir'at J'höll,	5	אֲז תְּבִן יִרְאָה י'
Vod'at 'Löhlin ting'a;		וְדַעַת אַלְמָם חַמְסָה
Ei J'höll jüten chikkha,	6	כִּי יִתְּהַן חַכְמָה
Mippis do't ütchikha.		בְּסָרְךָ דָּרָת: תַּבָּנָה
Jiggin li'r'm tufigga,	7	זְגַע לְשָׂרָם תַּבָּנָה
Magin tschilekhet iom,		מָגִין לְחִילְקָה תַּבָּנָה

niemand meldet, drohend fortfahren; ein unbeabsichtigter Beweis für die Unechtheit des Distichons. 24 a 1 vorher p'.

26 b 2 + 222 2222. Ein Abschräber hatte 2222 vergessen und es nachgetragen, indem er wieder mit 222 anfing; so entstand ein falscher Parallelstichos zu 26 a und verschob sich der wahre an das Ende von 27, wo er in A sogar eine, freilich sehr fallenscheinige, Parallele hat, die ihm in der saudischen Übersetzung vorhergeht. 27 a 1 f. 21 exscriptus (in 26 7m = jem'la); 2222. 29 a 5 vgl. 21 5.

<i>Lendig er'chat nisipat,</i>	9	לְבָדָר אֲרֻחַת נִסְיָה
<i>Vedirekî ch'andau jîmîor.</i>		וְדַרְךָ חָסֵד יִשְׁמַר
<i>As tâhîn qâdy unîpat,</i>	10	אֵת חָבֵן צָדֵק וּמִשְׁפָט
<i>V'nesîrim, kîl m'a'gîl tâb;</i>		וּמִשְׁמָם בְּלֹא כָּל מִבְּנָה
<i>Kî tâb' ch'khîan b'Ubbâkh,</i>	11	כִּי חָבֵא חֶכְמָה בְּלֹא כָּל
<i>Vedî'at Urdî'kha b'la.</i>		וְהַתְּלִבְשֵׂר לְבָדָק
<i>Jîkkh' mazdeh Ubbâkhî,</i>		שְׁנֵי מַזְדֵּק לְבָדָק
<i>Vellîqash Urdî'kha jîm'am;</i>		וְלֹא תִּשְׁמַע יִצְמַע
<i>M'zimûd kîmîle 'alîkha,</i>	12	שְׁמָה תְּשִׁמֵּר צָלֵךְ
<i>Tekhîm tîngîrîkka.</i>		חַבֵּת חָנֵךְ
<i>Taqqîlekha middekh râ,</i>	13	חַצְלֵךְ מַדְרַךְ רַגְלֵךְ
<i>Meil m'dâkkher ta'hîpkhot;</i>		מַאֲסֵס מַדְרַחְתְּ הַרְבָּבָה
<i>Ha'â'bañ ér'chot jîker,</i>	14	הַשׁׁוּבָם אֲרֻחַת שָׁרֵךְ
<i>Lalîkhet U'dâ'rîkha ch'khîkha.</i>		לְלִכְתֵּב בְּרוּכִי חָשֵׁךְ
<i>Happîmechim la'âit râ,</i>	15	הַשׁׁוּבָם לְפִשְׁתַּת רַגְלֵךְ
<i>Jagîlî b'tâhpukhît râ;</i>		יַלְלֵה בְּתַרְבָּבָה וְתַ
<i>'Sér ér'chotkhem 'iqqîsim,</i>		אַסְרֵ אֲרֻחַתְּמָה נִקְשָׁבָה
<i>Un'âlamîn U'mîl'gelâtan.</i>		וְלֹאֵם בְּמַעֲלוֹתָם
<i>Taqqîkha mi'el zîra,</i>	16	חַצְלֵךְ מַאֲשֵי זָרָה
<i>Mimûkhrîjîd, ha'âllîya;</i>		מִכְחָרֵה וְחַצְלֵךְ
<i>Ha'â'âla -llâf n'urîla,</i>	17	הַשׁׁוּבָם אַלְפֵי שָׁׁרֵה
<i>Y'et k'rit 'Lohim zakhîcha.</i>		אַתְּ בְּרֵה אַלְפֵם שְׁבָתָה
<i>Kî tâb' el mazt b'âlah,</i>	18	כִּי שְׁתָחָא אֶל מַזְתַּת בְּזָהָה
<i>V'el r'shîm nîg'latîkha;</i>		אֶל מַסְאַת בְּגַנְלָהָה
<i>Bâlîka b'fîddâun,</i>	19	כְּרִיה לֹא יִסְמַן
<i>V'la' jîlyîgu er'chat ch'ikkîm.</i>		וְלֹא יִשְׁתַּחַת אֲרֻחַת הַמִּזְבֵּחַ
<i>Kî jîkkîm jîkkîm ôrec,</i>	20	כִּי יִשְׁתַּחַת יִשְׁמַבֵּן אַרְצָה
<i>U'mînim jîkkîm'râ dah;</i>		וְהַמְּמָס יִתְּרַדֵּבָה
<i>Ur'âl'mîm jîkkurêtu,</i>	21	וְרַעֲמָם יִכְּרִתּוּ
<i>V'heg'dîm juss'chî minunduna.</i>		וּבְנָם יִסְדוּ מַבָּנָה

II 10 b 3—d 2 durch Homotolenzen ausgefallen, wie die Genusverschiedenheit beweist. 12 a 1  $\tau\tau\tau\tau$ . Die Exegeten, welche das 2. Kapitel in eine einzige Monstelperiode zusammenketteten, behaupten, 10—11 sei eine Parenthese und 12 hängt von 9 ab; unmöglich, da 12 den in 11 liegenden Gedanken direkt weiter führt. Da diese Weiterführung aber nicht eine Folgerung, sondern eine Erklärung ist, so passt die Construction mit  $\tau$  nicht. Dasselbe gilt von 16 a 1  $\tau\tau\tau\tau$ , 16 b 1 +  $\tau\tau\tau\tau$ , 17 b 3  $\tau\tau\tau\tau$ ;  $\tau\tau\tau\tau$ , 18 a 2  $\tau\tau\tau\tau$ ;  $\tau\tau\tau$ . 19 a 1 vorher  $\tau\tau$ . 20 zerstört nicht nur den Strophenbau, sondern auch den, wie es scheint, beabsichtigte Zahl von 22 Distichen. 22 a 1 +  $\tau\tau\tau$  (vielleicht ursprünglich Glisse zu  $\tau\tau\tau\tau$ )

## Pflichten gegen Gott und Menschen.

<i>Hui, tiroti al tilkach,</i>	III 1	בְּנֵי תִּרְוֹתִי אֶל תִּלְקָחַ
<i>V'miçet, jisçor tilkakh!</i>		וְמִצְאֵת צָר לִבְךָ
<i>Ki ärk janim, Tnot châjim,</i>	2	כִּי אָרָק יָמִים שָׁנָת חַיִם
<i>Tekelou jisçor lakk.</i>		טְكֵלָה זְסֹר לְךָ
<i>Chaud y'nuñ ol ja'z'bokha;</i>	3	חָדָד וְאַמְתָּה אֶל יְשָׁבֵךְ
<i>Qofetnu 'al gärf'rotlikha!</i>		קוֹפְּטוּן כָּל נְגַרְתְּךָ
<i>V'simço' châtu verikkh' loh,</i>	4	וְהַסְמָאָה תָּן וְסַבֵּל טָבָּה
<i>H'eu' 'Lohim' u'dam.</i>		בְּנֵי אֱלֹהִים וְאַדָּם
<i>H'ach, d' Jah b'khel libalkha,</i>	5	חָאַת אֶל " בְּלֵל לִבְךָ
<i>V'ot h'no'khel - t'li'el'en!</i>		אֶל בְּנָתָךְ אֶל חַשְׁעָן
<i>Bekheit d'rakhalikha d'ihut</i>	6	כְּלֵד הַדְּבָרִיךְ דָּתָה
<i>V'hui' j'jâlîer d'chotlikha.</i>		וְאֶל יִשְׂרָאֵל הַדְּבָרִיךְ
<i>Al ihi chakham b'mâkhah;</i>	7	אֶל תְּהִי חָכָם בְּמַעֲנָד
<i>Tro' a' Jahvâ' e'ur m'ra'</i>		זָהָר אֶת " וְסַר מְרָא
<i>Rif'at ihi b'f'urâlkhâ,</i>	8	רְשָׁאָת הַדָּד לְבַדֵּן
<i>V'liqqâj b'ad'motlikha.</i>		שְׁקֵן לְצַבָּתָךְ
<i>Kubbâd et sôh mehônahk,</i>	9	כְּדֵד אֶת " מְהֻנָּךְ
<i>V'morâd b'k'f'la'atikh!</i>		וּמְרָאָתָה כָּל תְּבָאָתָךְ
<i>V'jim'lâ' simâlikha pâba';</i>	10	וְסְלָאִי אַסְמָךְ שָׁבָע
<i>V'tirot j'qâlîku j'sfrej.</i>		וְתָרָס יִקְדַּשׁ שְׁרוֹן
<i>Munir Jâh, 'Ud, al t'ni'as,</i>	11	סְפָר " בְּנֵי אֶל תְּנָאָה
<i>V'eit taqôg b'tokhôchtof</i>		אֶל תְּקַעַן בְּתוֹבְחָתוֹ
<i>Ki a', 'âr, j'el'hâh Jah, j'okhieh;</i>	12	כִּי אָת אָסֵד אָמֵב " יְבָחֵד
<i>V'yâkh'âh et k'li ben, j'sqâl.</i>		וְיַחֲקֵב אָת אֶבְלוֹן בְּנֵי יִצְחָק
<i>A'rt - dam, nâqa' châkhan;</i>	13	אַסְפֵּר אָדָם בְּנֵז חַסְפָּה
<i>V'ad'am, jufiq tabânat</i>		וְאַדְמָן יִסְקַּח חַבָּנוֹת
<i>Ki sôh sachrâh niss'châh k'ay,</i>	14	כִּי בְּנֵי סָחָרָה סְפָרָה כְּפָרָה
<i>Undschârâg t'butâh.</i>		וּמְחַרְתֵּן תְּבָאָתָה
<i>J'gord b'li nippennâim;</i>	15	קְרָהָה דָא בְּנָוֹנָם
<i>V'khel ik'fâgim b'li jis'nu bah,</i>		וְכָל חַפְגָּם לֹא שָׁׁבֵד בָּה
<i>Ki ärk janim k'mânuh;</i>	16	כִּי אָרָק יָמִים בְּמַעְנָה
<i>Bis'wâlôh 'âter v'khâkel.</i>		בְּסַמְאַלָּה פְּשָׁד וְכָבֵד
<i>D'rakhalikha d'dr'khe n'om,</i>	17	דְּרָכָה דָרְבֵי נָעָם
<i>V'khel v'ilbalkha k'dom;</i>		כָּל חַבְתָּה שְׁלָמָם

III 3b in A; M + vu 3b. Sa 3 נְגַרְתְּךָ (mit auslassendem Suffix); vgl. vu 11).

<i>'Ej chajjim h̄ l'mach'iqim bah,</i>	18	זֶה הוּא לְסֵחָקִים בָּה וְסַבָּה בְּאַשְׁר
<i>Vetomekhah meallah.</i>		
<i>Jah b'choikhaa jaanu arez,</i>	19	" בחכמתך כר אין
<i>Konein laudim bil'bans;</i>		בְּין שָׁפָטִים בְּתַבְּדֵל
<i>Hida'a l'homat nibq'd u,</i>	20	בְּדַבְּרֵי תְּרוּמָת נִבְקָץ
<i>U'shagim jis'afu lat.</i>		וְשָׁהָקִים יַעֲפֹסוּ טָל
<i>B'ni, -i tibuz ne'vailku?</i>	21	כִּי אֵל חַלְלָה סְפִינָּה
<i>N'gor tlaajja' mi'summa!</i>		כִּי חַשְׂדָה וְזַבְּדָה
<i>T'yihja chajjim l'nofzakha,</i>	22	וְרֹוחַ הָיָה לְנִזְעָן
<i>V'echein legary'retlikha.</i>		וְהַנִּזְעָן לְנִרְדָּחָן
<i>Az ullekh l'bdach darkakhha,</i>	23	או תַּלְךְ לְבָסָתְךָ וּרְבָנָךְ
<i>Verogelkhah lo' liggef.</i>		וְרַגְלָךְ לֹא תַּנְגַּפֵּן
<i>Ki mi tebb, lo' tifchad;</i>	24	כִּי אֵם תַּסְבִּיב לֹא תַּחֲפֹד
<i>V'takhahtim, o'ar'ba v'ustakk.</i>		וְסַבָּבָת וְסַבָּה שְׁתַּחַת
<i>Al tira' nippachal p'sam,</i>	25	אֵל תַּרְאֵן מִפְּחָד פְּתָאָם
<i>V'niyedt r'sa'im, ki tiba'</i>		וְנִיאָתָ רְשֻׁעָם כִּי תָבָא
<i>Ki sikh yilja' b'khislakhha,</i>	26	כִּי " זהה בְּכָלְדָּר וְסַבָּר רַגְלָךְ מִלְכָד
<i>V'tanur ragl'hah millikhed.</i>		
<i>Al tma'at yibb'olax,</i>	27	אֵל תַּמְאֵן נִבְבָּלָךְ
<i>B'hayot l'al yad'kha id'rot!</i>		בְּדוֹת לֹאֵל יָדָךְ לְלַשָּׁת
<i>Al tma'at l're'kha, likh v'lab,</i>	28	אֵל חָסֵד לְרַעַד לְךָ וְסַבָּב וּסְדָר אַתָּן וִיסְתַּאֲךָ
<i>V'machale etten, a'je'et itakht!</i>		
<i>L. tashrof al re'kha rd'a,</i>	29	אֵל חָרֵס גַּל רַעַן רַדָּה
<i>V'hu' jo'eb l'hafach itakht!</i>		וזָה יָסֵב לְבָבָךְ אַתָּךְ
<i>Al tish'it im -slam chinman,</i>	30	אֵל תַּרְכֵּם כָּמָן דָּגָם אֵם לֹא בְּמַלְךָ רַגְעָה
<i>Im lo' g'mul'kha rd'at!</i>		
<i>Al tiquand' k'li chamas,</i>	31	אֵל תַּקְנֵן בָּאֵשׁ חַמָּס
<i>V'ali tashar' b'khol d'rakhav!</i>		וְאֵל תַּבְּחַר בְּכָל דַּרְכָּיו
<i>Ki to'bat Jahu'at nilea,</i>	32	כִּי תַּחֲזַב - נִלְעָד את יִסְרָאֵם סְדָר
<i>V'ot jo'serim rado.</i>		
<i>M'erit Jahu'at b'bet rado',</i>	33	סָאָרָה " בְּבֵית רַדָּה
<i>Un'ot yiddikkim f'darekh;</i>		שָׁה בְּרָקִים יְבָדֵךְ
<i>Kabod el-khamim jincha'a.</i>	34	כְּבָד חַמְמָם יְחִילָה ובְּסָלָם מְרִי קָלָה

21 a 3 παραθέτεται; πλ. Die Buchstaben ρρρ̄ sollen nach LAGARDE aus ιηη̄αναν in 20 herübergekommen sein; das ursprüngliche Verbum sei eine 3. sing. gewesen, wie ιη̄ der von Α abhängigen Peschitta beweise. Aber παραθέτει; kann ganz gut = ιη̄ sein, welches der Übersetzer für 2. sing. masc. (statt für 3. sing. fem.) hielt. Subjekt ist die Weisheit. 24 a 3 επή; επεπ (unverträglich tautologisch). 34trib.

## Beständigkeit.

<i>Sim'â, hanib, manit ab,</i>	IV.	שְׁמַת בָּם סִפְר אֵת הַקְּשָׁת לְרִתְמָת בָּתָה
<i>V'hagîlô t'dâ'at bina!</i>		כִּי לְקָה טֶבֶת בָּתָה לְבָם
<i>Ki hîqeb iob mînat-tâkhein;</i>	2	תְּהִקְבִּת אֶל חַטָּאת
<i>Tordî al ta'ziba!</i>		
<i>Ki bén hajîl fâbi,</i>	3	כִּי בְּנַחֲזָה לְאָבָה
<i>Hukh v'jîchekh lîf'na imut;</i>		רְךָ וְחֹדֶר לְפִנֵּי אָבָה
<i>V'ayyarm- râg'omim H;</i>	4	רְדוּ יְאַמֵּר לְ
<i>Jemâkh d'hârâj libbâkha!</i>		תְּמִרְבָּדְלָה לְבָקָה
<i>S'andî mîqrotâf uch'je;</i>		סְמִרְבָּדְלָה וְחוֹתָה
<i>Qanî chokhmâ, q'ne bina!</i>	5	קְנוּת חֻכּוֹת קָה בָּתָה
<i>Al tîkach torat v'sîtî;</i>		אֵל חַסְכָּת חַסְכָּת סְמִרְבָּדְלָה
<i>P'al oj meimor fi!</i>		אֵל חַסְכָּת פְּאָמָרְתִּי פִּי
<i>L' in'âkha, d'likuerâkha;</i>	6	אֵל חַטָּבָה וְתוֹסְפָּה
<i>'Hubâka, v'tigerikku!</i>		אַהֲבָה וְתִגְּרָעָה
<i>Re'ît chesh'kîd q'ne chôkhnâ;</i>	7	רְאֵת חַלְלָה קָה חַסְכָּה
<i>H'khel qinjan'khâ q'ne bina!</i>		בְּכָל קִינְקָד קָה בָּתָה
<i>Sals'âkha, al ram'mâkkâ;</i>	8	סְלִפְלָה וְתוֹסְפָּה
<i>T'khoddîsh'âka, ki t'shalh'qânnâ.</i>		תְּהִכְדָּח כִּי תְּהִכְנָה
<i>Tîtîn t'rev'khâ bîjît chon;</i>	9	צְהַן לְדָאָצָן לִילָם חַן
<i>Atârt lîf'art s'magg'nakku.</i>		צְפָרָה חַסְכָּת הַמְּבָנָה
<i>S'nu', h'ni, ve'pih umiraj!</i>	10	שְׁפָעָה יְהִי וְקָה אָמֵר
<i>V'jîrba lekhâ t'na châggim.</i>		יְהִי לְךָ טָהָר חַיָּה
<i>B'yâlark chôkhnâ h'orelikha;</i>	11	בְּיָלָרְקָד חַבְבָּה דְּרִיתָךְ
<i>H'un'g'le joâr hidrukhâkha.</i>		בְּעַלְגָּלְדָּר וְהַדְּרִיכָּךְ
<i>B'lekh'lkhâ k' jeqer q'dashâ;</i>	12	בְּלִכְלָדָה לְאֵין צְדָקָה
<i>V'na târuq, w' tâkâdâl.</i>		אוֹתְרָעָדָל לְאֵין חַסְכָּה
<i>Hushqâk h'munir, al t'ref!</i>	13	הַשְׁׁקָעָק אֶל תְּרִיף
<i>Niç'ekh, H' k' chajjâkha.</i>		שְׁנָה כִּי דָא חַיָּה

störend zwischen zwei zusammengehörende Distichen, welche das Glück der Gerechten und das Unglück der Freveler einfach affirmiren. Dann in 34 wird entweder von diesem auf jenes geschlossen, wozu aber die Construction des Nachsatzes nicht passt; oder der Vordersatz wäre nur *zum* es, was eine zwecklose umständliche, grammatisch bedenkliche und wegen *zum* zweideutige Wendung ergäbe, 35 b 2 *shu'ot*; zw.

IV 7a 2 *zum* (gegen den Parallelismus und ziemlich sichtungsagend). 11 b 3 jetzt am Anfange des Stichos.

<i>Bailech v'la'mi al tido;</i>	14	כארה רצעם אל תבא אל חאָסֶד בזַרְקָן רַגְם
<i>V'al t'dker U'derekh rd'm;</i>		סְרֵךְ אֶל תִּפְכַּר בַּי
<i>P'relhu, al ta'ale loz;</i>	15	צָהָב פְּעָלוֹ וְנַבְּרָה
<i>Sotz mi'das v'd'bar!</i>		
<i>Ki o'reh zaddiqim k'or megh;</i>	18	כִּי אִירֵחַ צַדִּיקִים כָּאָדָם נָמָת
<i>Holdikh o'er idel u'kham h'jamm;</i>		הַלְּךָ אֲרֵב נְבָן חַיּוֹם
<i>Vedark v'ta'lm lo'sfela,</i>	19	וְהַדְּרָךְ רְצֻעַם כְּאַבְלָה
<i>Lo' jode'a s'mikhah!</i>		לֹא יְדַעַ בְּמַבְצָלָל
<i>Lo' ji'wan, -en lo' jard'us;</i>	16	לֹא יִשְׁתַּחַוו אֶת לֹא דָעַ
<i>V'nigz'ld' s'natim, -en lo' jilau.</i>		וְנוֹלָה שָׁנָתָם אֶת לֹא יַלְעַן
<i>Ki lekh'nu lichen r'la',</i>	17	כִּי לְהַמֵּחַ לְחַטָּאת רְשָׁעָה
<i>Vay'ehi chayusim yilta.</i>		יֵין חַסְכָּם יִשְׁתַּחַוו
<i>B'ni, li'havdij haq'iba;</i>	20	כִּי לְרַבְּרָה וְקַשְׁבָּה
<i>La'miraj h'li osnukha!</i>		לְאַמְּרֵי רַת אַנְךָ
<i>Al y'la'z u'mi'nikha;</i>	21	אֵל יַלְעַז בְּעִזָּךְ
<i>Som'rem b'etekh p'satikha!</i>		שְׁמָרְתָּ בְּחַזְקָה לְבָרָךְ
<i>Ki chajjim him 'Enei'chein,</i>	22	כִּי חַיִם הַמְּלַמְּדָה לְמַבְצָהָה
<i>U'tkhel besaro mil'rep'.</i>		וְלֹכֶל בְּשָׂרָה מְרָא
<i>B'khel nishmas u'gor libbakhah!</i>	23	כְּכָל מְסֻמָּר נְשָׁר לְבָרָךְ
<i>Ki nishman to'el chajjim.</i>		כִּי מְהֻם תַּזְאַתָּה דָּם
<i>Haser minni'khah 'ipp'fat pa';</i>	24	דָּבָר סְפָךְ עֲקֵשָׁת פָּה
<i>L'zut q'solajm h'archeg minnukha!</i>		לֹות שְׁפָחוֹת וְדַרְחָק סְפָךְ
<i>'Enakhu l'nekhah ja'baliu,</i>	25	עַזְעַק לְנַבְּחַת יְבָטוֹן
<i>Ve'sif oppikha u'g'dakha!</i>		וְפָעַפְקָד נְדָךְ
<i>Palt'e mi'gal raglakha,</i>	26	אַלְמָם סְמֵל דִּינְלָךְ
<i>Vekhol d'rakhakh ta'khen!</i>		וְכָל דַּרְכָּךְ תְּהַנֵּן
<i>Al t'lej'amin u'mol;</i>	27	אֵל חַמְתָּ לְלִוּזָן וְסַבָּאָל
<i>Bash'er rag'khah nildark ro'</i>		דָּבָר וְגַלְעַד מְזַדְּקָה וְדָבָר

## Gegen Buhleret.

<i>B'ni, l'chokhmati haq'iba,</i>	V1	כִּי לְחַכְמָתִי וְקַשְׁבָּה
<i>Lit'henu h'li osnukha;</i>		לְחַבְנָדָה דָּת אַנְךָ

18 a 1 ist bei der Versammlung zurückgeblieben und steht deshalb jetzt unlogisch vor 16, während <sup>רַגְם</sup> in 18 zu <sup>רַגְם</sup> werden musste. 19 b 3 <sup>רַגְם</sup> 22. 16 b 5 <sup>רַגְם</sup> 22 (falsche Auffassung der richtigen Lesart, welche blasphemisches Murmen bezeichnet); <sup>רַגְם</sup> (zu gelinder Ausdruck, aus V. 19 eingedrungen, welcher nach der ursprünglichen Versfolge unmittelbar vorherrschte). 23 a 1 <sup>רַגְם</sup>; 22 23 b 2 <sup>רַגְם</sup> ... <sup>רַגְם</sup>; 22 23 b 1 + <sup>רַגְם</sup>; 26 b 3 <sup>רַגְם</sup> 22; <sup>רַגְם</sup>.

<i>Léf'morekhé mezinam,</i>	2	לְסֵבֶרְךָ מִזְמָנוֹת
<i>Vad'ot, v'sabij t'cha j'gheya!</i>		וְעַתָּה שָׁמֵד לְךָ צָנָן
<i>Ki nifet v'sé te zára,</i>	3	כִּי נִפְתַּח צָמַת זָרָה
<i>V'háshiq mitzimma shikkah;</i>		וְהַשִּׁקְמָה מִצְמָמָה חִקְקָה
<i>V'ach'ritah u'den kh'tá'na,</i>	4	אַחֲרִיתָה מֵרָה בְּלָגָנָה
<i>Chakdá kechárah piyyot.</i>		חַקְדָּה בְּחַרְבָּה פִּתְּמָה
<i>Ragħabha ja'ir-das wa'nej;</i>	5	רַגְּהַבָּה וְרַדְתָּה מֹת
<i>Sad qid'ah jiġi-mekk;</i>		סָאַל צְבָאָה יְמִינָךְ
<i>Oreh chafijim pen zeftas,</i>	6	אָרֶה חַפְּיִים מִן תְּפִלָּה
<i>Nadu wa'għellu-kha.</i>		נוּתְּמַלְּקוּתָה
<i>V'niżid, baxxim, kien u għi,</i>	7	וְעַתָּה גַּם שְׁמַנְיָה טָהָרָה
<i>V'niżiżu użżejjed jiġi:</i>		אֵל חַמְזָן מְאֹדָה טָהָרָה
<i>Harraxaq minnukkha d'darkah,</i>	8	הַרְחָקָה מִמְּנָה דַּדְךָ
<i>V'niżiżiż el-puċċa b'ebek!</i>		אֵל הַקְּרָבָה אֶל שְׂחָתָה בֵּיתָה
<i>Pon tħien f'-xherim kóddah,</i>	9	פָּוֹן תְּחִן לְאַחֲרֵיכָה יְזָרָךְ
<i>X'mallha ikkaxxix!</i>		שְׁנַחַד לְאַבְּדָרָךְ
<i>Pon jiġi u m'ix-xieħ-xieħ-</i>	10	פָּוֹן שְׁבַשְׁתָּו יְמִין בְּךָ
<i>V'ieħekha kħet iż-żikkri!</i>		וְהַזְכָּרָה סְבָותָה בְּדָרָךְ
<i>V'nahħiha kħi' aktar il-lu-</i>	11	וְנַחַת בְּאַחֲרֵיכָה
<i>Bikkliet biex re' farikkha:</i>		בְּכָלְתָה בְּשִׁירְךָ אַדְךָ
<i>V'-marid: ekk pindet użżejj,</i>	12	וְמִרְאֵד אֵיךְ צְנָאָה סְבָדָה
<i>V'tokħxha tat-ħalli ill-ħad!</i>		וְתוֹכְתָה אֲזַנְתָּה לְבָבָךְ
<i>Veldi ġuand lu-ugħi użżejj,</i>	13	וְלֹא פְּסַבֵּת בְּקָל בְּשָׁרָךְ
<i>V'lim liban daej id-ħi hiji-f'-oż-za!</i>		וְלֹא מִסְבְּרָה לֹא רְתַת אַתְּ
<i>Kien id-ħajji kħi koll ra',</i>	14	בְּסָבָבָה הוּא בְּבָלְדָךְ
<i>Betixx iqahħi ve'-ħda.</i>		בְּחַךְ קָדָם וְזָהָה
<i>Šte wa'jji minnukkha,</i>	15	שְׁהָהָר מִסְבָּרָךְ
<i>V'na'lim mit-tieki u-żorrakha!</i>		וְלֹאֵם צְבָדָךְ בְּאַדְךָ
<i>Jiġi wa'jji minnukkha ehhe,</i>	16	שְׁזַבְּבָה בְּצִינְתָּךְ תְּהַנֵּה
<i>Bax-xebħol pali' ja wa'jji?</i>		בְּרַחֲבָתָךְ פְּלִי טָמֵם
<i>Jidu tekkha l-haddiukha,</i>	17	הַדָּו לְךָ לְבָדָךְ
<i>Veten it-ta'erha it-tiekk!</i>		וְאֵן לְדוֹס אַדְךָ
<i>Jidu u-qor'kha toriukha,</i>	18	זְדַקְדָּךְ בְּדָךְ
<i>Uq'odha qedet u-żorrakha!</i>		שְׁזַבְּבָה סְמָתָה גַּעֲדָךְ

V 2 b 2—4 haben gleiches Versmaß wie; nur zwei Zeilen. 3 a 2 + jem (aus Cant. xv 13). 5 b 1 Accensatir des Ortes. 6 b 2 + 27 x 2 (widerspricht dem Parallelstrophe). 8 a 2 ist' abgesetzt. 27 x 9—10 enthalten unordinierte, abnehmende Hauptsätze. 11 b 2—3 zeigen einiges Abweichen.

<i>Aj'jil 'habim r'ja'lik elen,</i>	19	אלילת ארבסם וויללה חן
<i>Dailidha j'remukha!</i>		הדרה ידרה
<i>Tar'elkha tekhel 'et;</i>		תְּהִלֵּלָךְ בְּבַל עֲתָה
<i>H'akhitrah ilgah t'mah!</i>		סְאַחֲתָה תְּשַׁׂחַת הַמָּה
<i>V'zamid g'gil, Nat, Nura,</i>	20	וְלֹא תִּשְׁׂאַמֵּד כִּי בְּזָהָר
<i>U'vello'otay ch'eg nakhrija?</i>		וְתִּהְלֹקֶת חָקָנָה נַחֲרִיאָה
<i>Ki nikkoh 'et' loh d'ark i'l;</i>	21	כִּי נִכְּהַת לְעֵד אֶת לְאַרְךְ אֶת
<i>V'le'et mi'g'lede mesilas</i>		בְּלֹא מִגְּלֵדָה מִסְלָס
<i>"Vonites jikk'du - t' h'lis;</i>	22	פְּנוּתָיו יְלַבְּדוּ אֶת רַאשָּׁה
<i>It'chahel ehetata jittibukh,</i>		בְּחַלְלָה חַמְאָתִי יְתַבֵּקָה
<i>Hu' jemut b'et' asadot lo,</i>	23	אָתָּה בְּאַתְּן סָסָר אֶת
<i>U'hachik levalta jidg'il.</i>		בְּרַבְּ אַלְמָתוֹ שְׁנָה

## Gegen Ehebruch.

<i>N'qim, Eni, miqmit shikkha,</i>	VI 20	נְצֵר בְּנֵי מִצְוֹת אָבִיךְ
<i>V'al tif'ot t'krot l'mashakh?</i>		אָל תִּפְסַט חִזְרָת אַדְךָ
<i>Qo'r'ém 'al b'it'kha t'mud;</i>	21	קְשָׁרֶת עַל לְבַדְךָ תְּמֻדָּה
<i>'On'ida' 'al g'ary'rotkha?</i>		ונְדוּת עַל שְׁטַחַתךְ
<i>V'chokhmei, gam h'li tq'frikos;</i>	22	וְחוֹקָמָה אֲלֹהִים וְתִּפְרַקְתָּ
<i>It'hithallekh k'ha t'achil -t'akh.</i>		בְּהַתְּלִיכָּךְ תִּהְלֹל אַתְּךָ
<i>It'lokh'kha t'shu'or 'alikha;</i>		בְּשַׁבְּכָךְ חַסְפָּר גַּלְעֵד
<i>It'gig'la, h'li Ceich'kha.</i>		הַקְּרָעָה דָּא תְּשַׁקֵּךְ
<i>Ki n'ir miq'et u'toré ur,</i>	23	כִּי נִיר מִצְוֹת וְזֹהָהָה אֶת
<i>V'dark ehetata t'kh'chat m'asur;</i>		שְׂדֵךְ חָמָם תִּזְבְּחַת סָסָר
<i>L'iz'varekh'ha medit re',</i>	24	לְזַבְּדָךְ מְאַתָּה רַבָּה
<i>Mehshiqat l'ken u'khrija.</i>		מְחַלְקָת לְעֵין וְנִדְרָה
<i>-L. t'achmed jof'jah b'il'babukh;</i>	25	אֵל תִּחְמֹר יְמֹתָה בְּלַבְבָּךְ
<i>-L. tq'fach'kha b'if app'ahat!</i>		אֵל תִּחְקֹר בְּעַמְּפָתָה
<i>Ki h'ad zonah kikk'ar lochav;</i>	26	כִּי בָּעֵד הוּא בָּבָר לְחָמָם
<i>V'ekh u'naft j'qara t'dqul.</i>		אָמֵן אָתָּה בְּעֵד יְקַרְתָּה תְּבָדֵל
<i>It'jach'la it' q'ach'la,</i>	27	זְדַחֲתָה אָתָּה אֲתָּה בְּחָקָקָה
<i>U'ky'adan lo' q'ayy'fim?</i>		בְּבָדָד לֹא תְּשַׁׂרְפָּה
<i>Im j'halikh 'al g'ay'halim,</i>	28	אָתָּה זְהַלְלָךְ עַל גַּהֲלָם
<i>V'reug'la lo' tikk'aelina?</i>		וְרַעֲגָלָה לֹא תְּבַיִּין

19 a 1 reditro os = יְלֹא עֲתָה 22 a 2 app'ahat; מְאַתָּה 23 a 4 נִדְרָה; זְדַחֲתָה VI 22 a muss ergänzt werden, weil die Weisheit, welche Subiect der folgenden Sätze ist, sonst ganz ungenannt bleiben würde. 22 a 1 os A; M. זְדַחֲתָה 25 b 1 os, 26 a 2 os A; M. זְדַחֲתָה 26 a 3 + יְלֹא 28 a 2 M + עֲתָה 28 a 4 M. זְדַחֲתָה.

<i>Lo' jéhúz' leggánum,</i>	30	לא יבז לבוב
<i>Ki jígarsh, l'málle' nafšo;</i>		כי יגש למלא נפשו
<i>V'nímqó' j'sallim kí'ájim,</i>	31	ונמא צלם סבבוחות
<i>Et kól hañ' této fitten.</i>		את כל הן תטו fitten.
<i>Nof' illá chaañt leh;</i>	32	נאם אשה חסר לה
<i>Mahshít nañsó' je'plana.</i>		מהשיט נאנסוי יפונה
<i>N'ga'lu' neqáñon jímqé,</i>	33	נגהן וקלן יטמא
<i>V'cherpáñu' kí' simashchit.</i>		חרשתו לא תמשחית
<i>Ki qin'a eh'máti yáber,</i>	34	כי קנאת חמוץ נבר
<i>V'eñ' jaschmell b'jón' náqan;</i>		ילא דצל בוט נבקע
<i>Lo' jítra' p'ñl' khel' kífer,</i>	35	לא יזרע פון כל נבר
<i>V'lo' jéhúz, ki tarbá sohal.</i>		ולא יבז כי תרבז טהרה

## Ein Verführter.

<i>Reñl, leñur amáreñ,</i>	VII 1	מי שוד אמורי
<i>V'níçáñaj, qíyan' itakhi!</i>		וניאניאת הצעקן אתקח
<i>Şemir' náqadatay' uñchiye,</i>	2	שמר פצחות ווּחיה
<i>V'tareñ, k'íón' 'enilcha!</i>		ותירח באנון עיניך
<i>Qol'reñ 'al yeh' üllákh;</i>	3	קולם על אונבנחר
<i>Kut'bán 'al loch üllákh!</i>		הולם על לחן לבך
<i>'Mer üllákhkhol: 'etsh' al;</i>	4	אמר להבכתה אהני את
<i>V'modí' lubbina' sigrá.</i>		ומודע לבונת תקרא
<i>Ki üllákhóni híz,</i>	5	כִּי חַלְלָה בְּהִזִּי
<i>H'nd üllákhí üllápli;</i>		בעד אונבנלי נספחים
<i>Váñr' ülláñjim,</i>	7	אייר בענחים
<i>V'ññl' ülláñim na'r ch'ññr leh,</i>		אנון בענום נער חסר לה
<i>'Abdr' ülláñq' og' plana,</i>	8	עדר בסוק אונל פנה
<i>V'eññeñk' ülláñ jígnad;</i>		וונך בינה צען
<i>Reññkhol, leh' urññt jón,</i>	9	גונק בערובין
<i>H'ñññ, lejñ' ülláñl.</i>		אונון ליל ואפללה
<i>V'híññt ülláñ lü'ññ,</i>	10	וְהַבְּ אֲשֵׁת לְקַדְּשָׁת
<i>Sít plana üñ'qáñt leh;</i>		שֶׁתְּ הַתְּ וְתַּרְתְּ לְבָבְךָ
<i>H'ñññü' kí' e'ñññr,</i>	11	הַמְּהֻרָה דָּרָא סְדִידָה
<i>H'ñññ üñ' jíll'ññ e'ñññha.</i>		בְּנִיתָה לֹא יִשְׂבַּט וְגַלְגָּלה

39b 4 + 27b 2 (Glossar zum Vorhergehenden). 32b 2 an A; M + er. 33a 1 ülláñ; 22. VII 5 wörtlich aus II 16 eingeschlossen. 11b 1 lv. sleep; 27b 2 (das Suffix hier nicht am Platze, weil 27a im Gegensatz zu 27c in 12 steht).

<i>P'a'm b'achas, p'i'm bar'chibot;</i>	12	פָּגַם בְּחֵץ פָּגַם בְּחִבּוֹת
<i>Vesq̄ lat giamu t'rabi;</i>		אֲבָל בְּלֹא מִתְהַבֵּט
<i>V'hechziqu li' u'natq̄li le;</i>	13	וְהַחֲזִיקָה בַּזְּשַׁקְתָּלָה
<i>He'la'ma ulitomade li.</i>		הַזְּהָה וְהַאֲמָרָלָה
<i>Zib'oh' zel'dimim 'alay;</i>	14	וְבֵין טַלְמָם עַל
<i>Hilj'as s'linim u'diraj.</i>		הַסְּמָנִים נֶדֶרֶת
<i>'Al le'ma jag'l'it. Iy'ritak,</i>	15	כֵּל כִּי יִצְאֶת לְקָרְאָתָךְ
<i>L'tach'er pa'sukha, u'maq'ak.</i>		לְשָׁהָר פְּנֵיךְ אַמְזָאךְ
<i>Mor'baddim re'bait- 'areg,</i>	16	מְרֻבָּדִים רְבָרִתְּ רְבָרִתְּ
<i>Ch'p'ebit etan Migr'asim;</i>		חַבְבָּתְּ אֲפָן בְּצָרִים
<i>H'nif'sti mil'kab' mor,</i>	17	הַנִּשְׁתִּים מִשְׁבְּנִים מִרְ
<i>Ah'ullim u'ginn'udim.</i>		אַדְלָם וְקַנְעָן
<i>L'kh'a, u'vel d'dim 'ad boqr,</i>	18	לְכָה נְדוּתָה דְּדָם שִׁיר בְּקָרָב
<i>Ni'l'elent be'kubim!</i>		נְתַעַלְמָה בְּמַהְמָם
<i>V'milk'ol "d'annia ab'ot ve'</i> ,		וְאַבְלָל צְדָקָה אַמְתָּה יְמָן
<i>V'jim'at qil' ta'migim g'na'bin.</i>		וְאַמְתָּה תְּמִימָה גְּנוּבָה
<i>Ki tu' h'ali' te'le'a,</i>	19	כִּי אֵין לְאָס בְּבִזְבָּחָת
<i>Hul'ekh bedark m'revachay;</i>		הַלְּךָ בְּדַרְךָ מַרְבָּחָךְ
<i>T'f'ur h'ikkas'p' ligach k'jada,</i>	20	אַדְרָה הַבְּסָף לְקָחָת בִּידָךְ
<i>L'jona h'ikkas' ja'bo' h'eto.</i>		לוֹם הַבָּסָן יָבָא בִּירָתוֹ
<i>Hilj'alla h'et'eb'i lig'ehen,</i>	21	הַבָּשָׂר בְּדָבָר לְקָהָה
<i>H'echez' q'fotaym t'sidch'hanna;</i>		בְּחַלְקָה פְּצָהִים תְּרַדְּךָ
<i>Hol'ekh ach'r'ah pi'lon,</i>	22a	הַלְּלָל אַזְדִּיחָה פְּלַקְמָה
<i>U'kh'ikkas' el man'ir 'eil.</i>	a	וְכַעֲכָם אֶל סְפָר אַיִל
<i>Kol'or el f'f'la'h ja'bo',</i>	b	כְּשָׂור אֶל פְּגַח יְמָא
<i>Kem'a'h c'ppor &amp; poch;</i>	23b	כְּסָדֶן צָרֶן אֶל פָּחָה
<i>V'lo' ja'bo', ki 'unay'li hu'.</i>	c	וְלֹא יָבָא כִּי בְּנַפְשֵׁךְ דָּא
<i>'Ad f'f'la'h ob'q' kebdo.</i>	a	כִּי יִשְׁלַח חַנְכָּה
<i>V'att'a, hanim, h'm'ñ li,</i>	24	וְתַת בְּגָם שְׁפָכוּ לְ
<i>V'hag'ħim l'ma'erd fu;</i>		וְהַקְרָבָה לְאָמָר יְהָוָה
<i>I, jeft el t'rakh'hha libbakh,</i>	25	אָל יִסְתַּבֵּחַ אֶל דְּבָרָה לְבָרָךְ
<i>V'at t'el h'ad'ibb'illat.</i>		אָל תַּהַג בְּרִיבָה

12 bezieht sich, wie die ganze Beschreibung des Weibes, auf ihr damaliges, beobachtetes Treiben; also: jetzt war sie draussen, jetzt auf den Strassen. 13 b 1 *i*-*ma*, 15 b 3 *u* A; M *ż-żewi* (gegen den Parallelismus, welcher erfordert: auf dass ich dich finden möchte). 17 a 1 M *ż-żewi* (kann nicht causative Bedeutung haben). 18 a 6 *ż-żebu*; *ż-żewi*. 18 c-d muss durstiges enthalten haben, da das Weib nach 21 Jahre vertrug. Die Urechte der Weglassung liegt nahe. 21 b 2 *ż-żebu*; *ż-żewi*. 22 c, 23 a standen wohl am Rande und wurden an falscher Stelle nebeneinander

<i>Ki rōb ch'la'im higgila,</i>	26	בְּרַב חֶלְמָם הִלְלָת
<i>Y'a'għiha b'el h'ruġiha;</i>		יָגַהֲם בְּלַדְרוֹגָה
<i>Dar'kha k'ol d-direkkha b'laik,</i>	27	דַּרְכֵי שָׁאֵל (וְזֶה) בְּרוֹת
<i>Jur'dek et-żiddi' minet.</i>		זִדְתָּ אֶל חֹדֶדֶת בְּרוֹת

## Lob der Weisheit.

<i>Hab' chakħha-ni u-pi,</i>	VIII 1	חָכָם חָכָם תְּקִרְאָה
<i>Ulbira qidu qidu?</i>		וְלֹבֶרֶת תְּהֻן קִלְלָת
<i>Bej nafha nafha,</i>	2	בְּהַנְּחָתָה נְחָתָה
<i>Meto f'staħla t-tarġiex,</i>	3	מֵאַתְּהָתָם תְּרִין
<i>Allikhem, illas, tgħid,</i>	4	אַלְלִיכָם אַסְטָאָךְ
<i>V-ix-xiex id-ħas-</i>		וְקַלְלָא אֶל כְּבַי אָרֶבֶת
<i>Hukka, f'idju, 'orxa,</i>	5	הַבְּנוּ פְּדוּמָת עֲדָתָם
<i>Ukħekkien, k'hixxu leħi!</i>	6	וְסִכְלָמָת הַבְּנוּ לְבָבָךְ
<i>Nis' u, ki u-għidu 'd-debbier;</i>	6	שְׂמֵחָה בְּיַד נְדָרָת אֲרָבֶת
<i>F'waqt luu 'f-faċċa' meidri.</i>		וְסִבְתָּה שְׂפָחוֹ מִשְׁרָטָה
<i>Ki d'id're 'u illi jaġi k-chikk,</i>	7	בְּיַדְוֵינוּ אֶתְתָּה וְתַהְתִּיבָּה
<i>F'to 'u illi jaġi k-riċċa'.</i>		וְתוֹלְבָת טְבָחוֹ דְּבָרָךְ
<i>Begħidex k'l im-ré ji-</i>	8	בְּצָדָקָה בְּלַא אֲמֹרָה זֶה
<i>Ez iżżeha u-faċċa v'-iġġid.</i>		אֵין בְּתָם נְסָהָל אַזְמָא
<i>Kulliem u-kluuha tanu minnha,</i>	9	כָּלְמָד נְכָחָם לְפָנָם
<i>Vilaxxha l-imbieġġi d'd-ż-ż-ż-</i>		שְׁדָרָם לְפָנָא רַקְעָת
<i>Qeħha minnuk u-al kisej,</i>	10	קוֹרְסָה סְפָרָה וְאֶל כְּכָבֵד
<i>Ved-ż-ż-żieħżejj u-ż-żieħ-</i>		וְרַעַת שְׁחָרָן נְבָחר
<i>Ki chakħha n-nippominim,</i>	11	בְּיַד חָסָה בְּמִנְמָה
<i>V'akħol ch-żejt kliji jid-</i>		וְלֹא חָסָם לֹא יָבָה בָּה
<i>'Xi chakħha is-sħekħ - 'Jemma,</i>	12	אֵין חָבָבָה שְׁבָתָה שְׁרָמָתָה
<i>Ved-ż-ż-żieħżejj u-ż-żieħ-</i>		וְרַעַת שְׁמָמָה אַמְּנָא
<i>L-ix-ż-ż-ż-ż-ż-ż-ż-ż-ż-ż-</i>	14	לְזַהֲזָה וְזַהֲזָה
<i>Ani biex, li għidra.</i>		אֵין בְּזָה לְלִבְנָה
<i>Bi u-lakkhem jidu-lu-kemm,</i>	15	בְּיַדְכָּם וְיַדְכָּם
<i>V'-roġ' u-mi jaġi k-istiqqa;</i>		וְרוֹגֵם יַהֲקִין גַּדְעָן
<i>Bi k'l parix jaġid,</i>	16	בְּיַד לְבָבָךְ יְשָׁרָת
<i>U-nadha, k'l kif' id-arr.</i>		וְרוֹגֵם בְּלַפְנֵי אַרְצָךְ

eingeschaltet, wo sie den Parallelismus zerstören. Der erste Stichos hebt neben der Plötzlichkeit des unerwarteten Entschlusses, wovon die Parallele spricht, seine Unfreiheit hervor. In § 26 ist *sej* nicht Relativpron.

26 a 2 zw. VIII 12 vorher *sej sej* aus IX 3; IX 3. In M folgt *sej sej*, eine Glossa zu *sej sej*, die in A noch fehlt. 3 vorher *sej sej sej* (Glossen zum Parallelismus, vgl. 12). 5 b 2 № 62; zw. 11 a 1 + zw.

Aut' vñch Sah thub,	17	או אוד כה אַבְנָה ומשדרי יְמִינָנוּ
Uan'hich roj jemgau'n'al;	18	ונאר ווֹן יְדֵיך רַבְנָה
Ged' u'ga'm vñdar'k ro',	19	וְעַמְּנִיחָת שְׂאָדוֹן
Vñj' tsipukh'k'vun'et.		
Katok' ro'sler lit,	20	בד בְּנֶרֶת אָתוֹן
Hau 'atoy üçedlögü;		הַן טַקְנָה מִירָה
Tob' pñç- mœshäruc' u'niçpuc,	21	טַבְנִי מִתְרָן וּמִפְנָן
U'ñħa'at- nikkosy niħħar.		הַבָּאָתִי מִבְּקָעָכְבָּר
Heħraħek' q'daq' 'ħallakħ,	22	סָבָה בְּדִין אֲדָלָה
Beħżekk' uħbiżżu nisipax;		בְּזַקְנָה בְּתַבְתָּחָם סָבָבָן
Leħenħixit ħabebi' ja,	23	לְהַבְּחָל אֲדָלִי יְסָדָה
V'eq'røħekħu'm unħħo'.		אֲשָׁרָה דָמָם אַמְלָא
Jah qämm- rist dárku,	24	" קָנֵי רָאשָׁת דָרְכוֹ
Qadni miʃ- alor, mħas;		קָדֵם מִפְעָלָם כָאָן
Méħlani uħmikkidu,	25	מָלְעָם: סָבָבָי
Merόj, uqquđ' me arċe.		מָדָאת סָקְרָטִי אַתְנָה
Beħu tħomx'ek'ekħħi,	26	בָּאָן תְּדַבֵּת חִילְלָה
Hen uħjanu'it uħkħħi'ld mnejm;		בָּאָן טְעִינָה זְבָדִי סִים
Bejdura kienim hoħla' u,	27	בְּסָרְטָם לִידָם וְבְצָבָעָם
Lif'ni yħba'it xħolħi.		לְפָנֵינוּ נְבָתָת חִילְלָה
'Ad id' uqda orx uħħaqb,	28	שֶׁלֹּא עָשָׂה אַרְךְ וְהַבָּתָה
Verdi' iż-żie' idħeb;		בְּאָתָּה פְּנִירָה תַּבְלִי
Bek' kħim idħorju, kien wi,	29	בְּדַבְרֵנוּ שְׁפָתָם סְמָךְ אֵין
B'ħolippu rħagħ 'il- peni tħom.		בְּהַקְרָב זֶה גָּל בְּזַיְתָה
Hannu' qo' xħaqġi minnha' al,	30	בְּאַמְּבָד שְׁהָמָם מִפְנָלָה
Beħżekk' iż-żi tħom;		בְּאַמְּבָד צְמָת תְּדָה
Berxiex uħejja m-ħolippa.	31	בְּמַמְּפָצָה לְפָנֵם חַקְקָה
Umajjim id- ja' b'xu ja.		בְּמַמְּפָצָה לְפָנֵם צָיוּן
Vaħki eċċi -u mon jidu jidu,		אוֹתְנִי אַגְלָל אַנְךְ יְהִי יְמָם
M- iħolippet l-ħanu b-khol' -u;		מְהַחְקָתָךְ לְפָנֵים מִבְּלָעָת
M- iħolippet l-ħanu b-khol' -u;		מְהַחְקָתָךְ בְּמִתְבָּל אַרְצָה
V'ix-ti'ni as-siġġa id-ħanu id-ħanu.		מְתַعֲשֵׂתְךָ אֵת בְּנֵי אָדָם

V'ātō, gənū, ȳm'ā li;	32a	עַתָּה בְּמִסְבֵּטָה
Stu'ā, māsh̄, dəbəraj?	33	שְׁמַךְ כֹּהֵן וְדָבָר
Ch̄ja Tərk jāmū, uch'khām,		תְּזַאֲרֵךְ יְמִין וְמִן
Uch' tif'ā, tokhkhah!		אֶל תְּמִימָה וְתוּבָתָה!
Afr̄ adām ūm̄ ū,	34a	אַפְּרֵד אָדָם שְׁמֵן לְ
V'af're, d'rakħəj fīl'mur,	34b	אַפְּרֵד דָּרְכֵי שְׁמָנוֹת
Likqid 'al dill'ot-jim jom,	34b	לִקְיָד עַל דִּילְגָּתָה בְּזַיִן
Lil'mur n'madit petachaj?	c	לִשְׁמָר מִתְּחַת פְּתַח
Ki miq'ā nulga' chājjim,	35	כִּי מִנְּאָנָה חַיִּים
Vayyōfeg rəlqm miy' ūsh;		וַיָּקַם רַקְמָה בְּזַיִן
Vayyib'ā chōmās māfā,	36	וַיָּבֹא חֻמָּא בְּזַיִן
Kel m'pū'āj dh'ba māvet.		כֵּל מְפֻּאָה אֲדֹם מוֹתָה

## Weisheit und Thorheit als Gastgeberinnen.

Chakhkholot bā'at̄ bəlah,	IX 1	חַכְמָה בְּתַת בָּהָה
Chor'ē 'asimālim ūl'āj;		חַכְמָה בְּפָרָשָׂת שְׁבָתָה
Tub'chā fikhōh, uar'kha jāju,	2	חַכְמָה בְּפָתָחָת שְׁבָתָה יְהוָה
Af' drakh̄ bəlkhānah.		אַפְּרֵד שְׁבָתָה סְלִיחָה
Safekh m'drakhā,	3	שְׁלִיחָה נְפָרָתָה
Tig'ōl 'al m'rām qāf;		תְּקַאֵל בְּלִשְׁתָּרְקָה
Mī fāt̄, jāsūr bēnnō;	3	מִי פָּתָח יְמִינָה
Chāmāt leb, amārē lo.		חַרְבָּה לְבָב אֲפָתָה לְ
Lekhō, ləch'ān bəlkhāni,	5	לְמוֹלְעָם בְּלִיחָה
U'tā bəjām, mālikhī!		עַתָּה בְּזַיִן שְׁמָנוֹת
'Ib'ā fət̄jim vək'jā,	6	עִבָּדָה פְּתַחַת הוֹרָה
V'ərāl bəlkhākh kīmā!		אֲבָשָׁה בְּדַרְךָ בְּזַיִן

אֲבָשָׁה בְּזַיִן; מ' 30 a 3 + אֲבָשָׁה בְּזַיִן (Dittographie, aus der eine sehr lästige und sonderbar ausgedrückte Tautologie entstanden ist).

23 in M wegen Unleserlichkeit des Archetypus unvollständig; in A früh durch Zufall ganz ausgefallen, aber in der koptisch-midischen Uebersetzung noch vollständig erhalten: Τριτην επιμακε στασεων ο και επεναφ οτανος Ραρε απο τητην ερπετον ο πιρρην ιπολιτον (= προτυχηση ληση; παθηση; βλαβη). Siehe Chōrē p̄sh; ūsh mi yāmāt qāf, ūsh īdāwāt qāf; 117, 92. Ein ähnliches, bisher ganz unbeachtet gebliebenes, Beispiel, wie sich die ursprüngliche Lesart der LXX in einem einzigen Textstrang erhalten hat, liefert die von Masius benutzte, jetzt verlorene, syrisch-hexaplarische Handschrift, welche Deut. xxxii, 15 einen dem assyriantischen geman entspregenden Text wieder gibt, ähnlich xl. Isaiae Tax̄j al bəlkhāph - xl. Isaiae b̄ ḥayyāph; xl. īdāwāt (glänzend bestätigt durch Neh. ix, 25 וְאַתָּה תְּמַצֵּא כָּל כָּלָבָד).

Der verkürzte Text der jetzigen LXX ist durch abschliessendes Homiletaleton entstanden. 22b hat in A noch seine richtige, vom Parallel-

<i>Souer leq h̄igreh qilim.</i>	7	שָׁר לְקָנַת קִלֵּן
<i>Umakhîch Frâla' nâma.</i>		מַבָּחָר לְרֹאשׁ מַנוֹּן
- <i>L. takhâch leq, pén jip'âkkâ.</i>	8	אֶל תַּחֲחַחּ לְעַזְעַזְקָאָךְ
<i>Hukhâch Chukhâch, v'jâ'khâkkâ.</i>		חַכְמָה לְחַכְמָה יָאָרְבָּךְ
<i>Ten lechakham, v'jechâim 'ad;</i>	9	תֵּן לְחַכְמָה וְחַכְמָה שָׂרָךְ
<i>Hoddâ' Fâddâig, v'jorâf lagoh.</i>		חַדְעָת לְפָדָק וְסָרְפָּה לְקָרָבָה
<i>T'chillat chakhmâ fir'âd Jah,</i>	10	תְּחִילָת חַכְמָת יְהָוָה יְהָוָת
<i>Vodâ'at q'dâlim bim.</i>		וְעַתָּה קְדוּשָׁת בִּנְךָ
<i>Ki bi jirbâ' janâkkha,</i>	11	כִּי כִּי יִזְבְּצָעַ
<i>V'jorâf Fâkh l'not châjjim.</i>		וְעַתָּה לְרֹאשׁ שָׁמֶן חַיִם
- <i>Mehakhâma, châkhâma-tâllakh;</i>	12	אֵם חַכְמָת חַכְמָת לְרֹאשׁ
<i>Velâgo, fâddâ'kha tippâ'.</i>		וְלֹאָתָה לְבָדָק הַצָּהָרָה
<i>Tomâkh bâdâq fir'âr eash,</i>		תְּמוּמָה אֲבָדָה אֲשָׁר פָּנָה אֶלְמָנוֹת;
<i>Virâddes qâppor kâmâym;</i>		'O d' מִתְּבָדֵבָה בְּרוּחָת אֲמָרָה.
<i>Ki 'ârah dârekh kârma,</i>		אֲתִילָה יְחִי בְּבוֹאָה; תֵּן לְעַתָּה אֲמָרָה;
<i>V'ma'g'âl mâdâhu iô'a.</i>		תֵּן; עַל אַמְּנוֹתָה יְמִירְגָּשׁ אֲמָלָנָה.
<i>'Odeh midâr ješumon,</i>		אֲמָרְגָּדָה בְּלִי בְּלִי אֲמָדָרָה אֲרָגָנוֹת;
<i>Vârâz shub Fâmmâym;</i>		הַזְּהָרָה בְּמִתְּבָדֵבָה בְּבָרְכָה;
<i>Zore' arç g'âbra v'gâm,</i>		'O d' מִתְּבָדֵבָה אֲבָדָה תְּזִבְּחָה אֲמָדָרָה;
<i>V'gâ'at b'jâdar Fâdâig.</i>		שׁוֹאָתָה בְּלִי גְּזָרָה אֲמָרָה.
<i>Eit bâsîlit homâja,</i>	13	אֲתָה כְּכָלָת הַסְּתָרָה
<i>P'to'jât ubil fâid'â ma;</i>		שָׁחַת וְבָל וְדָתָה כָּה
<i>V'jâl'hâ lefâtach hechâ,</i>	14	וְסָבָב לְפָתָח כָּתָה
<i>'Al' hâas', m'râme qâret.</i>		כָּל כָּסָא סָרְטָה קָרְתָּה

mus unabdingt geforderte, Stellung, was die currente Exegese entweder ignoriert oder verwirft! IX 1 b 2 στόλως; πατερ. 2 a 4 πτ., 3 b 2 + τι (Glossen zu πτ., die zum Begriffe der Stadt schlecht passen).

7—10 müssen späterer Zusatz, vielleicht aus einem anderen Buche, sein, veranlasst durch die Aurode an die Einflüsse in 4, 6 und τι in 12. Denn τι in 11 steht jetzt ganz rätselhaft da, hat aber den besten Anschluss an 6. Auch ist undenkbar, dass die Weisheit zwischen Auroden an die ihrer Hilfe Bedürftigen ein gar nicht angekündigtes Selbstgespräch einschöbe, worin sie sich selbst Reuehungsversuche an Spöttern widerriethe. Denn das in 7—9, ebenso wie in 4—6, 11—12, der Einfältige angeredet werde, bedarf keiner Widerlegung. Im ursprünglichen Zusammenhange von 7—10 war das D u jedenfalls der Leser. 7 a 3 + τι, 12 a 3—4 wird die obige Aussprache noch durch das Dagesch forte bestätigt, welches der Accentuation widerspricht, da eine unbetonte geschlossene Silbe keinen langen Vocal haben kann. Vgl. vulgär-arabische Formen wie *qâttâ-hâ* = أَقْتَطَتْ und die Betonung des Stichendes in IV 4 a; VII 13 b; VIII 5 b; 12 c—k wohl aus einem

Tigri' le'se er idrech,	16	תְּקַרְא לִפְנֵי דָד
Han'jibberim o'chšam;		הַמִּשְׁתְּמִימָן אֲרֹחֶת
Mé füll, jauer hánau;	16	מֵ פָתָח יְבָרֶה רָתָה
Vach'ad leb, v'amerid lo.		וְחַפֵּד לְבָב וְאָמֵרָה לְלִ
Mojim gennuhim jüntigen.	17	סִם נָבָט יְמָתָקִין
Vellóchem v'tárlim jin'um;		וְלֹא מִתְחַדֵּשׁ יְגַעַם
V'lo' jáda', ki v'simá amu;	18	וְלֹא דָעַ בַּיְמָמָה כֵּן
B'niqé lebt q'rutha.		בְּנוֹקֵן סָאל קְרָאַת
Akh nüd, al tócher m'qimah,		אַלְאָ אַמְּתִיבָהָתָן, יְהִי תְּגַבְּגָדָהָתָן;
V'al tásit 'enikha lähar		מֵאַלְתִּיבָהָתָן, תְּזַבְּבַע אַמְּתִיבָהָתָן.
Ki khén ta'hér manja zirin,		וְלֹא תַּזְבִּבָּהָתָן זְמָרָה זְלָלָתָן,
V'tifach 'al udhar nikkhi.		כֵּלְאַמְּתִיבָהָתָן נַזְחָרָהָתָן.
I'chag-ná' minundjém zirin,		'אַלְאָ בְּלֹאָתָן, וְלֹא תַּזְבִּבָּהָתָן;
V'al bét minundgor nikkeri;		כֵּלְאַמְּתִיבָהָתָן, יְהִי שְׂמָךְ;
Lemán' jirba janukha,		'לֹא תַּזְבִּבָּהָתָן צְבָתָהָתָן.
V'jorifa Chiká l'not chajjim!		וְלֹא תַּזְבִּבָּהָתָן טְבָתָהָתָן.

verloren gegangenen Buche entnommen, jedenfalls hier nicht ursprünglich. Der Sinn des ergänzten Stiches steht durch die Parallele fest.

15 a 1 wßt (vgl. 3). 17 enthält nicht Worte der Thorheit. 18 c—k schwächer, auf keinen Fall ursprünglicher, Zusatz, welcher die gewaltige Wirkung des unheimlich knappen Schlusses 17—18 grundlich zerstört. Dem Verfasser des Zusatzes lag offenbar V. 11 schon vor.

(Fortsetzung folgt.)

## The new Sanskrit MS. from Mingai.

By

G. Bühler.

At the monthly meeting of the Asiatic Society of Bengal on Nov. 5 1890, Colonel WATERHOUSE exhibited a birchbark MS., obtained by Lieutenant BOWER from the ruins of the ancient underground city of Mingai near Kuehar in Kashgaria. According to the notes in the *Proceedings*, No. ix of 1890 p. 223, the MS. consists of 56 leaves, most of which are written on with black ink on both sides. A string runs through the middle of the leaves, and two boards protect the volume. According to the same authority, the MS. was made over for deciphering to Babu Sarat Chandra Das, who, however, as well as Lama Phantshog, failed to make out its contents. The notice concludes with the remark that, as the MS. appears to be particularly rare and interesting, heliogravures of two leaves are published in the Plate III, added to the number of the *Proceedings*, "in the hope that some of the members may be able to decipher it".

As the photo-etchings, which give the *śākāprishṭhas* of Fols 3 and 9, are very good, and as the MS. really possesses a very great interest for all Sanskritists, I subjoin my reading and translation of the piece on Fol. 3 together with some remarks on the alphabet, language and contents of both the pieces.

By the shape of its leaves the Mingai MS. differs from all other birchbark MSS., known to me. All those which I have seen in Kashmir, as well as the Bakhshali MS., consist of sheets of quarto-size. The leaves of the Mingai MS., on the other hand, are narrow,

long strips, cut according to the usual size of the palmleaves. Like the palmleaf MSS., they are held together by a string, which is not used for any other birchbark volume, because the brittle nature of the material would make such a proceeding dangerous for its preservation.<sup>1</sup>

The writing on Fol. 3, which is very large and clear,<sup>2</sup> exhibits the type of the characters of the Gupta period. There are only two letters, which slightly differ from those, used in the Gupta inscriptions. The initial *a* (see *Anecdotapitema*, L. 5) shows a peculiar form ፩ in which the upper half of the left limb, represented by a curve open to the left, has been placed in front of the lower half and has been connected with it by a short stroke. Further, the left limb of *m* shows mostly a wedge (as in the Horinzi palmleaf)<sup>3</sup> instead of a small circle.

The writing on Fol. 9 shows in general the same type as that of Fol. 3. But it is very much smaller, and there are a few more advanced cursive forms. The initial *a* looks exactly like the *a* of the Horinzi palmleaf. For the *ya* we find besides the old tripartite form, a peculiar looped one ፪ and the form of the Horinzi palmleaf. In the letter *sa* the continuity of the topline is mostly broken and ፫ appears instead ፩. There are also several instances of a *sa* with an opened wedge<sup>4</sup> in the syllable *sya*, which is ፪. Among the numerals the figure ३ shows the ancient Gupta form, consisting of three horizontal lines one above the other. The figure ० resembles those occurring on the Valabhi plates and in the Śāradā MSS. In Fol. 3 two different signs of interpunction are used. Between words to be taken separately, and at the end of half verses and verses occurs a short horizontal stroke or a small curve, open to the left. Once, in L. 2 after *vedha*, we have two upright strokes with hooks at the top.

<sup>1</sup> The mischief caused by the string is visible on both the leaves, represented in the facsimile.

<sup>2</sup> Fol. 3 has been placed on the Plate under Fol. 9.

<sup>3</sup> *Anecdota Oxoniensia*, Aryan Series, Vol. 1, Pl. III, Plate 5.

<sup>4</sup> *Op. cit.* p. 84.

Babu Sarat Chandra Das is no doubt right, when he says, *Proceedings, loc. cit.*, that the Mingai MS. appears to have been written by different hands. The volume may even be made up of different pieces, written at different times.<sup>1</sup> The parts, resembling Fol. 3, belong, to judge from the characters, to the fourth or to the fifth century A. D. Those, resembling Fol. 9, may be somewhat later. But it is not impossible that the cursive forms already existed during the earlier period named, and that the exclusive use of more antiquated signs on some sheets is owing to individual idiosyncrasies of the writers. These questions can only be settled, when the whole MS. has been thoroughly examined. For the present, this much only appears certain,

- (1) that the MS. contains a page, showing the same characters as the Gupta inscriptions,
- (2) that both the leaves, published in facsimile, look older than the Herizi palmleaf, and
- (3) that the Mingai MS. has, therefore, a claim to be considered the oldest Sanskrit MS. hitherto found.

As regards the contents of the MS., Fol. 3 apparently contains a charm which is intended to force the Nâgas or snake-deities to send rain. The mutilated line 1 enumerates, it would seem, various plants which are to be used as ingredients for an oblation. L. 2 gives the Mantra for the oblation, which ends with the word *ardha*. The latter word, as is well known, always indicates the moment of the *tyâja*, when an oblation is thrown into the fire. The Mantra probably consisted originally of an entire Anushpâbhî Šloka, the first half of which may have begun with the mutilated word *madana* (?) in line 1, and which certainly ended with the syllables *kta me* in line 2. The end of line 2 and the following lines down to the end of the page contain the so-called *Anumantraya*, a further invocation of the snake-deities, intended to propitiate them by a declaration of the worshipper's friendly relations with

<sup>1</sup> In favour of this view speaks the fact that the contents of Fols 3 and 9 differ, and the Babu's statement that not all the leaves show writing on both sides.

various individual Nâgas. This snake-charm, which (see below) appears to be Buddhistic, was probably composed in Southern India. For, it mentions "the district on the banks of the Goli" i. e. the Godâvâri which, rising near Nasik, flows through the whole Dekhan until it reaches the Bay of Bengal in the Madras Presidency.

The language of this piece is the incorrect Sanskrit, mixed with Prakrit forms, which is common in the Buddhist works of the early centuries of our era, as well in the Buddhist and Jaina inscriptions of the same period, and is found also in the mathematical Bakhshali MS. In line 2 we have the faulty Sandhi *deew̄a sumāstena*, in line 3 the faulty compound *uḍgārḍjād̄*; in line 4 the insertion of a meaningless *m* between *rāsukīnā-m-api*, which in Pali is commonly used in order to obviate a hiatus, and the faulty compound *uando-paṇḍo*; in line 5 the Prakritic form *pi* for the particle *api*. It is also possible that *paricelāya* in line 2 may be a Prakritic locative for *paricelāyām̄*.

The metrical portion consists of exceedingly irregular Anu-shubh Ślokas. The Mantra ought to end in *samanṭataḥ* instead of in *samoñṭata* and has one syllable in excess. The last three verses of the Anumantraya have also more syllables than they ought to have. It is noteworthy that this small piece contains a dozen words and meanings not traceable in the Dictionaries.

TRANSIENT OF FIG. 3

- L. 1. दुम्दुभी । गाँड़नी । वर्षण । रकोटनी । पतनी । पाचनी ।  
हारिणी । कंपनी । [मदग] -----।

L. 2. क मे । गोलाचाहा । परिवेलाय । वर्षतु देवो समतिन । इचि-  
किसि ख[१]हा ॥  
मैची मे भितराद्रिय मैची चैर[१]-

<sup>†</sup> The bracketed letters are distinct, but the vowel-marks, which seem to have been attached to them, are not legible.

<sup>2</sup> The first stroke of शाहा is abnormally short and has run together with the left-hand vertical of m.

L. 3.

वर्णेषु च ।

विश्वाचेषु मे मैत्री लग्नार्थीतमकेषु च । [1<sup>o</sup>] ॥

नविना नामराजा मे मैत्री वासुकिनः-

L. 4.

सप्ति ।

दण्डपदिषु -ैष पूर्णभद्रेषु च सदा । [1<sup>o</sup>] ॥नन्दोपनन्दो ये नामा वर्णवल्लो यशस्विनः । [1<sup>o</sup>] ॥

देवा-

L. 5.

मूर पि संयामनुभवेति महर्दिका । [1<sup>o</sup>] ॥चनवत्प्रेन वर्षगीन मैत्री मे संहारकेन च । [1<sup>o</sup>] ॥

तवकेन अवतेन

L. 6.

तथा वासुमध्येन च ।

अपरावितेन मे मैत्री मैत्री विश्वसुतेन च । [1<sup>o</sup>] ॥

महामनस्तिना नित्यं तर्पेत च

## TRANSLATION.

. . . . "Dundubhi, Gārjani, Varshaṇi, cucumber, Paṇali, Terminalia Chebula, Hāriṣṭi, Kampana<sup>1</sup> . . . .

. . . . May the god send rain for the district on the banks of the Gola all around; Ilikisi Svāhā!"

<sup>1</sup> For धूतराङ्गेषु.

<sup>2</sup> The correct Sanskrit would be संयामनुभवन्ति.

<sup>3</sup> I take these words as the names of plants, used for the oblation to the Nāgas, though the Dictionaries do not give such meanings for *Dundubhi*, *Varshani*, *Patali*, *Kampana* and *Hāriṣṭi*. *Gūḍenī* may be a vicarious form for *Gṛijara*, according to the smaller Petersburg Dictionary "a carrot"; and *Kampana* may stand for *Kamphala* "breadfruit".

<sup>4</sup> This is the Mantra for the oblation, as the word *vedha* indicates. *Gola* is the Prakrit name of the Godāvari, which is used also in Sanskrit works. *Parīkṣyā* is probably the dative of a masculine noun *parīkṣa* i. e. *vedha* *parīkṣa* *vedha*. Possibly, however, it may be intended for the locative of a feminine *parīkṣi* i. e. *parīkṣi* *vedha*, and stand for *parīkṣyā*. Neither, *parīkṣa* or *parīkṣi* is traceable in the Dictionaries. I am unable to explain *likisi*, which is possibly a Tāntric exclamation like *ah! ah!* *phat!* and so forth.

I keep friendship with the Dhṛitarāshṭras, and friendship with the Nairāyaṇas.<sup>1</sup> I keep friendship with the Virūpākshas and with Krishṇa and the Gantamakas. I keep friendship with the king of snakes Maṇi, also with Vāsuki, with the Daṇḍapādas,<sup>2</sup> with . . . and over with the Pūrṇabhadras. Namīla and Upananda, (as well as those) snakes of (*beautiful*) colour, of (*great*) fame and great power, who take part even in the fight of the gods and the demons — (*with all these*), with Anavatapta, with Varuṇa and with Sañjhāraka! I keep friendship. I keep friendship with Takshaka, likewise with Ananta and with Vāsomukha,<sup>3</sup> with Aparajita and with the son of Chihibha! I keep friendship; likewise always with great Manasvin."

The contents of Fol. 9 seem to be different. All the portions, which are legible in the facsimile, contain medical prescriptions for the cure of disease and for giving to sickly children vigour and health. In line 8 we have at the end of a prescription which is not entirely decipherable,

कुशस्त्रुष्टतो वापि कुमारस्त्राहृवर्धनम् [1\*]

"(*This is a medicine*) which increases the body of a lean boy or of one who is in a decline."

Immediately after these words follows another prescription,

प्रदचामि विधि [सि]हं बलवर्णं [प]र [1\*];

कुशकासमुशीराणि द्राघा हस्या [1\*]

सिहस्रतत्पयो देयं कुशाय सहशङ्करम् [1\*]

एते: सिंहं घृतं वापि जीवनीविश्वं लेप[ये]त् [1\*]

"I will declare the most effective prescription (*which gives*) strength and a (*healthy*) complexion. Kuśa-grass, *Moringa pterygo-sperma*, the root of *Andropogon muricatus*, grapes . . . . A do-

<sup>1</sup> Not traceable in the dictionaries. With *Chihibha* corresponds *Chubbi-puṣṭi* in the Pali verse, quoted below p. 110.

<sup>2</sup> For प्रदचामि. — The two illegible syllables must have contained a word equivalent to प्रदे.

coction of these, (*mixed*) with sugar, must be given to a lean person; or let him smear on Ghi, boiled with those (*above mentioned ingredients*) and with *Jivaniya*.<sup>1</sup>

Again I read in lines 10—11:

[सो] च हरिद्रां मज्जिणीं पित्तलीं देवदारु च [।\*]  
 एभिचूर्णीकृतैः सर्पि युक्ते कासमिवा[इ]ष्म [॥\*]  
 तृपार्चस्व च वालस्व दीनवक्त्रस्व गुण्ठतः [।\*]  
 गवादनीं दाढिमस्त्र बलयुक्ते प्रथोजयेत् [॥\*]  
 कल्पे पिट्टा प्रियंगूनां भद्रमुक्तस्व चित्र चा [।\*]<sup>2</sup>  
 तष्टुलोदकसंयुक्ते दवाचाप्तुभिः मिश्रितम् [॥\*]<sup>3</sup>

"Schreberia Swietenioides, Curcuma longa, Rubia Munjista, pepper and Pinus Deodaru — clarified butter mixed with a powder of these (*ingredients*), also (?) white *Moringa pterygosperma* (?), *Clitoria ternatea* and pomegranates, mixed with water, one shall prescribe for a child, that is suffering from thirst, looks ill and is in a decline.<sup>4</sup> Pounding *Aglaia odorata*,<sup>5</sup> or also *Cyperus* into a paste, one shall give it, together with rice-water and mixed with honey."

These specimens are amply sufficient in order to establish the character of the contents of the second page. Possibly they may been extracted from the chapter of a medical work on *bālachikitsā*. I may add, that probably the whole page will become legible, if the leaf is well soaked in water and afterwards dried, as the Kashmirians invariably do with old birchbark MSS.

Lieutenant BOWER believes the rains of Mingai and the MS. to be Buddhistic. The latter conjecture is, as already stated above, pro-

<sup>1</sup> According to the smaller Petersburg Dictionary "a kind of vegetable".

<sup>2</sup> For प्रियंगूरी.

<sup>3</sup> For ऋमिश्रितम्. The MS. seems to have had originally the Prakrit form *mashruhi*, which the metre requires.

<sup>4</sup> Compare with this and the following prescriptions, *Ashṭāṅgahṛidaya*, *Uttarasthāna* II, 50—52.

<sup>5</sup> Or *Panicum italicum*, or *Sinapis ramosa*.

bably correct. For, verse 101 of the Khandavatta Jātaka (FAUDRIE, *Jātakas*, Vol. II, p. 145),

*Virūpakkhaḥi me mettaiḥ mettaī Erāpathaḥi me |*

*Chhabhyāputteḥi me mettaī [mettaī] Kapṭhāgotamakehi chā tī |*

corresponds with portions of the first and last verses of the *Anumātraya* on Fol. 3. This agreement shows at all events that similar verses occurred in Buddhist literature.

I trust that Dr. A. F. R. HORASER, the able and learned Secretary of the Society, will take the volume in hand, and give us a full account of its contents. If the Society wishes to render a real and great service to the students of Indian palaeography it will publish photo-etchings of the whole volume. Every line of the MS. is of the highest importance.

Vienna, March 14, 1891.

## Die Legende von Citta und Sambhūta.

Von

Ernst Leumann.

In den *Abhandlungen des Leydener Congresses* habe ich einen Text, der den Literaturen der Buddhisten und Jinisten gemeinsam ist, nach den beiderseitigen Originalen übersetzt. Derselbe enthält die Erzählung von der Bekehrung des materialistischen Königs Pāyāsi oder Paesi. Ich bin nun in der Lage, dem bisherigen Unleum ein Gegenstück folgen zu lassen, und habe ausserdem gegründete Erwartung, dass diesem selbst wieder über Kurzem noch weitere literarische Genossen an die Seite treten werden. Es leuchtet ein, dass damit der Boden um Vieles sicherer geworden ist, auf welchem die merkwürdigen Doppelerscheinungen eine allseitige Beurtheilung und eine erzählungsgeschichtliche Verwerthung finden können. Diesmal handelt es sich um eine Legende, welche die südlischen Buddhisten unter dem Titel *Citta-Sambhata-jātaka* unter die 550 Vorgeburtsgeschichten eingereiht haben. Man findet sie als Nr. 498 in Fausböhl's vortrefflicher Ausgabe jener Sammlung. Die Jaina-Literatur bietet nicht weniger als drei durchaus selbständige Recensionen. Nur zwei von diesen können aber genau genommen mit der buddhistischen Version zusammengestellt werden.

Davon ist die eine metrisch, die andere in Prosa abgefasst. Die erstere bildet das dreizehnte der sogenannten Späteren Capitel.

(*uttar'ajjhayañāṇī*);<sup>1</sup> sein Titel *Citta-Sambhūtiyā*,<sup>2</sup> „das von Citta und Sambhūta Handelnde“, wird in dieser Form schon in Anga 4 aufgeführt, das mit Anga 3 zusammen als altes Reallexikon der Anlage nach dem Saṃyutta-Nikaya der Buddhisten entspricht. Die Prosa-Composition ist selbst wieder in mehrfacher Gestalt vorhanden; eine, und zwar die späteste Prakṛit-Revision, hat Jacobi dem von Devendra im Jahre 1073 A. D.<sup>3</sup> zu den vorgenannten *Uttar'ajjhayañāṇī* verfassten Commentar (*vṛtti*) entnommen und sie als die erste seiner ‚Ausgewählten Erzählungen‘ veröffentlicht. Wenn derselben daselbst die Ueberschrift *Bambhadatta*, d. h. ‚Erzählung von Bambhadatta‘ zu Theil geworden ist, so wird dies zwar durch den Inhalt, kaum jedoch durch das Original gerechtfertigt; die Manuskripte geben den Titel, *Citta-Sambhata-kathā* und selbst die von Jacobi mitbenutzte Saṃskrit-Version (die etwa aus dem 14. Jahrhundert stammen mag) setzt nur am Ende, aber nicht am Anfang für Citta-Sambhūta den andern Namen ein. Immerhin erhält derselbe eine Bestätigung von Seiten der Āvassaya-Literatur, wo wenigstens Haribhadra's aus dem Ende des 9. Jahrhunderts stammende *piṭaka* die Erzählung zu sātra iv. 10, 3<sup>4</sup> unter dem Namen *Brahmadattakathānaka* erwähnt.<sup>5</sup> Ähnlich verweist die nur etwa ein halbes Jahrhundert ältere *Kappa-cūrpi*<sup>6</sup> zu *bhāshya* vi. 229<sup>7</sup> (Varadhapuga....) auf eine *Bambhadatta-hīḍī*, womit wohl eine umfanglichere Fassung der Geschichte, etwa dieselbe, welche Haribhadra an der angezogenen Stelle<sup>8</sup> unter *tac* (Brahmadatta-)carita versteht, gemeint ist.

<sup>1</sup> Diese tragen ihren Namen wohl mit Bezug auf die im Canon den Haupttheil von Anga 6 bildenden ‚Gleichnisscapitel‘ (*niyājījjhayayāñāṇī*), denen sie im Inhalt nicht sehr fern stehen.

<sup>2</sup> Ind. Stud. xxii, 45.

<sup>3</sup> *nava-kara-hara-vatsara*; Jacobi gibt irrtümlich ein um 60 Jahre späteres Datum.

<sup>4</sup> Als Beispiel ähnlich zu dem Worte *niyāṇa*: Wenz., Cat. n. 140, 17; vgl. weiterhin S. 120, Note 1.

<sup>5</sup> Mit den Wörtern *jahā Bambhadatta-hīḍī Varadhapugapati niyāṇa-vāso nōjīśī*

<sup>6</sup> *Brahmadatta-kathānakkam yathā tac-carita*. Auch *Sanghadas-gaṇī*'s *Vasudeva-hīḍī* wird ähnlich von *Malayagiri* in der *Nandi-piṭka* (Ed. p. 229) unter der Bezeichnung *Vasudeva-carita* citirt.

So wenig wie die genannte cūrīitheilt Haribhadra den Wortlaut der Erzählung mit; auch dessen Vorlage, die Avassaya-cūrīi, bietet weiter nichts als den Namen Bambhadatta<sup>6</sup>. Nur die eine auch in der Kappa-cūrīi gemeinte Episode wird von der cūrīi und von Haribhadra's *fīka* zu Āv.-nīry. ix, 63, 9<sup>a</sup> und 64, 2<sup>a</sup> flüchtig gestreift, indem in den beiden Strophen durch die Stichworte *anacca* und *anucca-putta* darauf hingedeutet wird.

Dagegen lässt sich nun glücklicherweise von Devendra aus in der Uttarajīhayapa-Literatur die Erzählung noch durch verschiedene Phasen zurückverfolgen: da steht zunächst neben dem *vṛtti*-Verfasser ein Sānty-ācārya, dem wir die *fīka* verdanken, hinter beiden die cūrīi, und hinter dieser wieder das *bhāshya*, welch letzteres freilich als metrischer Memorialtext nicht wie die anderen Quellen den Wortlaut, sondern nur die Stichworte geben wird. Die hier genannte Schriftenreihe ist in der Jaina-Literatur so sehr eine typische Erscheinung, dass wir, gestützt auf die in parallelen Textgruppen gemachten Wahrnehmungen, voraussetzen zu dürfen glauben, die cūrīi und das *bhāshya* werden, erstere in Prosa und letzteres in Versen, im Allgemeinen dasselbe enthalten, was uns in der *fīka* geboten wird. Wir sind geneigt, uns vorläufig mit einer solchen Annahme zu behelfen, weil von der cūrīi bisher kein Manuscript nach Europa gelangt und vom *bhāshya* vielleicht überhaupt keines mehr vorhanden ist. Unsere Voraussetzung wird dem Zweifel annähernd entrückt durch die That-sache, dass Sānty-ācārya's Arbeit sich durchaus an die *nīryukti* hält, welche nothwendig auch dem *bhāshya* und der cūrīi zum Ausgangspunkt gedient haben muss. Gegenüber diesen vier Trägern der Uttarajīhayapa-Tradition (*nīryukti* — *bhāshya* — cūrīi — *fīka*) nimmt nun Devendra's *vṛtti* eine ganz besondere Stellung ein. Sie verzerrt, im Gegensatz zur *fīka*, die meisten Erzählungen mit Ausschmückungen, namentlich mit metrischen Einlagen aller Art, gibt ferner (zu Utt. ix) von den vier Pratyekabuddha (*pucceyabuddha*) anstatt kurzer Andeutungen weitläufige Lebensgeschichten unter Berufung auf die *pūraṇa-prabandhāḥ*,<sup>7</sup> und erzählt schliesslich (zu Utt. xviii und xxii f.)

<sup>6</sup> JACOB, *Angraw. Err.* p. 66, 10.

Legenden von verschiedenen Propheten (*titthayara*), Weltherrschern (*cakkavatti*) und ähnlichen Personen (*Baladeva* etc.), über welche in *niryukti* und *gāta*, also wohl auch in *bhāshya* und *cārpī*, nichts Biographisches zu lesen ist. Bei diesen Abweichungen kann es sich wohl zweifellos nur um Zuthaten Devendra's, nicht etwa um Weglassungen Śānty-ācārya's handeln. Im Allgemeinen wird das, was beim Erstern allein vorliegt, nicht zur eigentlichen Uttarajjhayapa-Tradition gehört haben, sondern anderswoher entnommen und nachträglich mit jener vermengt worden sein. Damit ist nicht gesagt, dass Devendra's Zugaben — mit Ausnahme der rein rhetorischen — weniger Anspruch auf Alterthümlichkeit hätten, noch dass sie gar freie Erfindungen wären. Vielmehr scheint es höchst wahrscheinlich, dass sie in letzter Linie auf den vierten Theil des Drṣṭivāda zurückgehen, der neben anderen Legendenkapiteln (*gāndīyā*) solche über die *titthayara*, *cakkahara* (= *cakkavatti*), *Baladeva* und wohl auch über die *paccaya-buddha* enthalten hat. Texte, welche direkt oder indirekt auf jenen *gāndīyā* beruhten, wird Devendra unter seinen *pātra-prabandhak* verstanden haben. Śānty-ācārya würde uns also, wenn wir nicht irren, die reine Uttarajjhayapa-Tradition enthüllen, Devendra dagegen eine Vermischung derselben mit Drṣṭivāda-Legenden.

Die hiemit gekennzeichnete Verschiedenheit oder Doppelheit der Ueberlieferung berührt nun auch unsere Prosa-Version der Legende von Citta und Sambhūta. Und zwar skizzirt in diesem Fall schon der Nirynkti-Text zwei ganz getrennte Versionen, von denen Śānty-ācārya die erste seiner hier auffälligerweise in Sanskrit gehaltenen Darstellung zu Grunde legt, während er über die zweite (niry. v. 399—403), da eine ergänzende Tradition fehle, nichts zu sagen weiss. Möglicherweise ist diese zweite Fassung diejenige, welche der Legende in der Drṣṭivāda-Tradition eigen gewesen ist: die *cakkahara-gāndīyā* müssen nämlich sicherlich über den Bambhadatta, da dieser dem System nach die Reihe der zwölf *cakkahara* (Weltherrscher) beschliesst, irgendwelche Angaben enthalten haben. Wie dem auch sei — die erste *niryukti*-Version könnte schliesslich auch

unrecht, das heisst eigentlich eine *bhāshya*-Version sein, die nachträglich erst in den *niryukti*-Text eingestellt worden wäre — jedenfalls ergibt sich aus der Doppelrecension in der alten Uttarajjhayaṇa-Ueberlieferung und aus der zu vermutenden Version im *Dīshjivāda*, woneben die blossen Verweise in der Āvassaya- und Kappa-Literatur nicht in Betracht kommen, dass die Prosa-Fassung unserer Legende in mindestens zwei verschiedenen Traditionen des Jaina-Canons Bürgerrecht besessen und also zum ältern Sagenbestand desselben gehört hat. Damit erklärt sich auch das allgemeine Schwanken des Inhalts in Einzelheiten; Devendra's ausführliche Darstellung entfernt sich nämlich in vielen Punkten beträchtlich von jeder der beiden in der *niryukti* angedeuteten Fassungen. Immerhin stimmen, wie aus der vierten Note zu Seite 112 und aus den beiden Noten zu Seite 118 hervorgeht, die paar oben aus älteren Werken gegebenen Erwähnungen zu allen erreichbaren Versionen. Eine andere in Cūrpi und Tika zu Av. VIII, 1, 6 gegebene Anekdote, die einen „Sohn Bambhadatta's“ betrifft, findet sich nicht vor und scheint überhaupt keinen Zusammenhang mit der Bambhadatta-Sage zu haben.

Wenn nach diesen Darlegungen die Prosa-Redaction der Sage als Ganzes verhältnismässig spät niedergeschrieben worden ist, so muss sie doch der Hauptsache nach älter als die metrische sein, da sie von derselben, wie aus der nachfolgenden Besprechung entnommen werden mag, entschieden vorangestellt wird. Wie alt nun aber jene ungefähr ist, das ergibt sich daraus, dass zwischen der *niryukti* (als der ersten Erklärungsarbeit) und den Uttarajjhayaṇam (denen ihrer literarischen Ursprünglichkeit wegen die Bezeichnung *sūtra* zukommt) einige Jahrhunderte zu liegen scheinen. Wir werden es also mit einem Product zu thun haben, das eher vor als nach dem Anfang unserer Zeitrechnung abgefasst ist. Dies ist um so zweifeloser, als dasselbe auch anderwärts im Canon vorausgesetzt wird: man findet nämlich in Jivābhigama IV, 2 (Ed. fol. 284<sup>b</sup>) in einer Aufzählung von fünf Männern, die in die Hölle gekommen sein sollen, als letzten unsren Bambhadatta, der, wie in Uttarajjh. XII und im Kathānaka dazu, ausdrücklich als „Sohn der Cūlāṇī“ charakterisiert ist.

Nunmehr liegt uns ob, auch noch die Fundstelle der dritten jinistischen Recension bekannt zu geben. Die zwei Strophen, welche sie enthält, sind in einem Paralleltext zu der ebengenannten *niryukti*, in dem zum Āvaśyaka gehörenden Urcossementar gleichen Namens (Āvaśyaka niry. ix, 32<sup>a</sup> und 32<sup>b</sup>) überliefert. Die zugehörige Prosa — diese Recension hat nämlich, wie wenige andere Jaina-Erzählungen, die den Jātaka und einigen Pancatantra-Geschichten eigenthümliche Compositionsform — ist der *citrī*, die zum Āvaśyaka gehört, einverlebt und von da auch in die betreffende *śkā* (von Haribhadra) übergegangen. Es handelt sich hier um eine freie Variirung des ursprünglichen Legendenstoffes, indem das Freundschaftsverhältniss desselben in ein Feindschaftsverhältniss umgedehnt ist. Wir lassen dahier, da durch die kühne Wendung natürlich auch der übrige Inhalt in Mitleidenschaft gezogen ist, vorläufig diese dritte Jaina-Recension gänzlich bei Seite, indem es uns bei der Wiedergabe und Beprechung der Legende wesentlich um Feststellung ihrer Grundform zu thun ist.

Für das Folgende empfiehlt es sich, zur Bezeichnung der buddhistischen und jinistischen Paralleltexte die Abkürzung B und J einzuführen; ein dem letzten Buchstaben beigefügtes s soll andeuten, dass die sūtra- (oder metrische), ein k, dass die kathānaka- (oder Prosa-)Fassung gemeint sei; um die auf eine *niryukti* zurückgehende dritte Version zu charakterisiren, werden wir uns bei eintretender Gelegenheit der Abkürzung J<sup>s</sup> bedienen.

Für denjenigen, dem die Gedankenwelt der Legende fremd sein sollte, sei vorausgeschickt, dass die Weltanschauung Indiens schon vor dem Auftreten der Religionen Buddha's und Mahāvira's dazu neigte, das Postulat der sittlichen Weltordnung zeitlich sowohl rückwärts wie vorwärts zu verfolgen. Nicht blos was aus dem Menschen nach dem Tode wird, ist durch sein sittliches Verhalten im gegenwärtigen Leben bedingt; sondern dieses Dasein selbst hat wieder seine Bedingungen in der Vergangenheit. Im Christenthum ist bekanntlich der zweite Gesichtspunkt gänzlich ausser Acht gelassen;

dagegen theilen ihn die Hebräer mit den Indern. Während er von jenen aber in durchaus verständiger, durch die Vererbungslehre der Neuzeit wissenschaftlich bestätigter Weise vorgetragen wird — man sehe besonders das Buch Hiob und die Stelle, nach welcher die Sünden der Väter sich an Kindern und Kindeskindern rüchen<sup>1</sup> — hat der Inder in seiner phantastischen Denkweise, dieser geistigen Schwester der grossartig-öppigen Tropenvegetation, sich ein System ausgedacht, das der objectiven Wahrheit gänzlich entbehrt: er hat das Dogma von der Seelenwanderung erfunden, welches gleichzeitig über das Leben vor der Conception wie über dasjenige nach dem Tode, d. h. über die Bedingungen wie über die Folgen des Einzellebens, die willkommensten Phantasien auszugestalten erlaubte. Darnach gibt es eine ideelle Stufenreihe von Wesen, welche die zur Hölle Verdammten ebenso wie Thierwelt, Menschheit und Götter in sich fasst. Jede Einzelexistenz denkt sich der Inder als Glied einer Kette von Daseinsformen, die alle geniessen oder verbüssen, was vorhergehende Glieder geleistet oder verschuldet haben, die ferner diesem Vergeltungsprinzip entsprechend höhern oder tiefern Daseinsklassen angehören und innerhalb dieser mehr oder weniger glückliche Individuen repräsentiren. Das Caussalverhältniss, welches die Wesen der ganzen Reihe verküpft, ist also ein rein ethisches und hat seinen Grund in der ‚Thatensaat‘, wie sich in Uebereinstimmung mit der brahmanischen Philosophie J<sup>o</sup> 24 poetisch ausdrückt. Das Bewusstsein des Einzelnen dagegen ist in jener Kette kein zusammenhängendes, gilt überhaupt (ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche aus dem ‚Ich‘ Alles und Jedes gemacht hat) dem Inder nur als ein accidenteller Factor. Damit gibt man sich in befriedigender Weise Rechenschaft darüber, dass das Individuum sich im Allgemeinen an die Vorstufen seines Daseins nicht erinnert. Immerhin stellt sich zuweilen eine solche Erinnerung bei sittlich dem Endzwecke nahe Gekommenen ein; d. h. es ist gewiss ebenso oft und mehr in Indien als in unserem kühnern Europa der Fall vorgekommen, dass nervös (namentlich durch Askese überreizt) Personen die Phantasmen der Dogmatik in Visionen und allerlei maniacalischen Zuständen wirklich

erschaut, über Erlebnisse in früheren Existenzien eine subjective Gewissheit erlangt haben. In der That bildet eine zwei Genossen gemeinsame Erinnerung an Vorgeburten den Kerupunkt unserer Legende; sie veranlaßt, dass die im letzten Dasein getrennuten Freunde, ein König und ein Asket, sich aufsuchen und finden, worauf der letztere den König auch für die Weltflucht gewinnen will, welche allein den Menschen aus der Daseinskette befreien, ihn vor der Wiedergeburt behüten kann, indem sie jeden Thatendrang ersterben lässt und damit den Wiedereintritt einer Vergeltung unmöglich macht. Mögen nämlich gute Handlungen auch lobenswerth sein und sich durch Lebensglück in einem menschlichen oder göttlichen Dasein belohnen, Endzweck bleibt doch — das ist ein zweites gemein-indisches Dogma — die Erlösung oder das Verwehen (*Nirvāṇa*), wie es die beiden Religionen auch heissen. In diesem pessimistischen Grundzug berührt sich die indische Religiosität mit der christlichen, nur dass diese, von dem Gefühl ausgehend, die Welt für böse erklärt, während jene vom Verstand geleitet in der Welt eine Täuschung sieht, womit wiederum der hebräische Standpunkt, der das Motiv der Vergänglichkeit so mannigfach variiert, gestreift wird.

Es mag nun, unter Kürzung der prosaischen Partien, der Inhalt der Legende in Uebersetzung folgen. Wir suchen den Ueberblick über das Verhältniss von B zu J zu erleichtern, indem wir J<sup>a</sup> neben die erste Hälfte von B, die ebenfalls in Prosa abgefasst ist, setzen und die 35 Strophen von J<sup>b</sup> den 28 Strophen des zweiten Theils von B entsprechen lassen. Zur Wiedergabe der poetischen Theile sei bemerkt, dass derselbe Wechsel der Versmasse auch in den Originalen sich findet: B v. 6, 9, 12—14 und 28 sind Sloken; ebenso J<sup>b</sup> 4—9, 16, 28 f., während 1—3 das Arya-Metrum bieten; alles Uebrige sind Indra-vajra-Strophen.

B 1. Zwei Candāla-Jungen, Citta und Sambhūta, musizieren vor den Thoren von Ujjīvī und werden ihrer niedern Abkunft wegen vertrieben. Da gehen sie, sich für Brahmanen ausgebend, zu einem berühmten Lehrer in Takasīlā. Sie verrathen sich aber durch gummige Ausdrücke und werden wiederum vertrieben. Auf den Rath eines Wohmineinden leben sie darauf als Asketen im Walde.

= J 4.

J 1. Zwei von vier Hirten, die ein im Walde verirrter Asket in den Orden aufgenommen hat, empfinden Ekel (ob widerlichem) und werden deshalb, nachdem sie erst ein göttliches Dasein erlangt haben, als Zwillingsschädel eines Brahmanen und einer Scavina wiedergeboren; sie erliegen, als sie einmal im Walde schlafen, dem Biss einer Schlange.

B 2. Nach dem Tode werden sie als ein Rehpärchen am Ufer der Neranjarā wiedergeboren. Bald tödtet dieselben ein Jäger mit einem einzigen Wurf.

3. Bei der Wiedergeburt treten sie am Ufer der Nammadā als ein Adlepärchen auf und fallen gleichzeitig wieder einem Jäger zum Opfer.

J 2. Wiedergeboren als ein Rehpärchen auf dem Berge Kālinjara werden sie von einem Jäger mit einem einzigen Pfeil getötet.

3. Im folgenden Dasein finden sie als zwei wilde Gilse gemeinschaftlich wieder durch einen Jäger ihren Tod.

J 4. Hierauf werden sie zusammen geboren von der Frau eines Candāla-Häuptling's und bekommen die Namen Citta und Sambhūta. Durch den in Ungnade gefallenen Minister Namui, den ihr Vater im Hause verbirgt, aber nachtriglich wegen Ehebruch fortjagen muss, erhalten sie Unterricht und die ganze Stadt Benares ist voll des Lobes über ihre musikalischen Leistungen. Doch wird ihnen mit der Zeit das Betreten der Stadt verwehrt, indem ihre Neider dem König hinterbringen, dass sie die Einwohner verdürben. Bei einem Fest aber schleichen sie sich wieder ein und verrathen sich, da sie ihr Frohlocken nicht unterdrücken können, durch ihre herrliche Stimme. Wiederum

= B 1.

- = B 1. J 4. vertrieben und unmutig über den Fluch ihrer gemeinen Abkunft ziehen sie fort nach Süden. Auf einem Berge treffen sie einen Asketen, der sie von ihrem Vorhaben, sich durch einen Sturz den Tod zu geben, zurückbringt und ihnen die Weihe erteilt.
- J 5. Als Asketen wandernd gelangen sie dann nach Hathinapura. Hier wird Sambhūta von Namui, der mittlerweile in dieser Stadt Minister geworden ist, erkannt und unter Misshandlungen verjagt. In heftigem Zorn beschwört er der Stadt Unheil, so dass der König hilfesuchend zu ihm kommt. Er beschwichtigt sich dann, nachdem auch Citta zur Beherrschung des Zorns genahmt hat. So wird denn Namui, den der König ihnen zur Strafe überantwortet, von den beiden freigegeben. Sambhūta aber verfällt, als bei einem weiteren Besuch des Königs dessen Gemalin ihm in frömmter Andacht zu Füßen fällt, trotz der Warnungen seines Genossen, dem Verlangen, in einem späteren Dasein König zu werden<sup>1</sup> (um auch ein solches Weib zu besitzen).
- B 4. Nunnehr erscheint der eine nach der Wiedergeburt als Pfarrerssohn, Namens Citta, in Kosambi, der andere als Prinz Sambhūta in Kampilla.
- J 6. In der That erfolgt, nachdem er zusammen mit Citta eine göttliche Existenz verlebt hat, seine Wiedergeburt als Prinz Bambhadatta in Kampilla, während Citta als Kaufmannssohn in Purimatāla auftritt.
- J 7. Der Prinz hat erst alle Schattenseiten seiner Lebensstellung durchzukosten: Lebensgefahr von Seiten eines Regenten, Flucht, Verfolgung, Aufenthalt in der Wildnis.<sup>2</sup> Durch die Rettung eines Mädelchens vor einem

<sup>1</sup> Ein weltlicher Wunsch dieser Art heißt *nīgāra* (*nidāna*).

<sup>2</sup> Alles dies im Original sehr ausführlich; bei Schilderung der Lebensgefahr wird ein Anhänger beim Epos genannt: aus *MBh.*, Adhy. 141—151. Hier steht auch die Stelle, auf die sich *Kṛṣṇa-bhāṣya* und *śāstrikā* (s. oben Seite 112 Note 3) und *Āvāyava-nīgāra*, ix, 63, 9. und 94, 2. beziehen.

früinstigen Elefanten<sup>1</sup> erwirbt er sich schliesslich Ansehen in der Fremde und zieht dann zurück in die Heimat, wo er mit Unterstützung von Freunden seines Vaters das ihm voreuthauene Königthum siegreich erobert.

J<sup>4</sup> 5. Der erstere erinnert sich der drei vorhergehenden Daseinsformen, der letztere besinnt sich nur auf die erste derselben. Während Citta als Asket im Himalaya lebt, gelangt Sambhūta nach des Vaters Todo zur Herrschaft. Fünfzig Jahre später kommt Citta in den Park der Hauptstadt, um den König zum Asketenleben zu bewegen. Er meldet sich an, indem er durch einen Knaben bei Hofe eine Strophe vortragen lässt, die auf zwei vom König beim Regierungsantritt mit Bezug auf ihre frühere Bruderschaft gesprochene Verse die Antwort gibt.

J<sup>4</sup> 8. Bei Gelegenheit eines Gesanges erinnert sich Bambhadatta seines früheren Daseins

... . . . vgl. J<sup>4</sup> 7.

Um den damaligen Genossen unfindig zu machen, lässt er eine halbe Strophe,<sup>2</sup> die auf ihr früheres Zusammensein Bezug nimmt, öffentlich aufrufen mit der Zusage, dass, wer sie ergänze, das halbe Königreich erhalten. Citta, der Asket geworden und in den Park der Hauptstadt gekommen ist, schickt die Ergänzung<sup>3</sup> durch einen Mann an den Hof.

J<sup>4</sup> 9. Der König besucht ihn, ist aber dessen Mahnungen zu Trotz nicht für die Weltflucht zu gewinnen, so dass der Asket allein von dannen zieht.

10. Späterhin wird Bambhadatta auf Anstiften eines Brahmanen, den er sich zum Feinde gemacht hat, durch einen Ziegenhirten seiner Angem beraubt,<sup>4</sup> und da er hiernach nur noch auf Rache sinnt, kommt er in die Hölle.

<sup>1</sup> Ein sehr bekanntes Erzählungsmotiv: *Kathās.* xxvi, 169—176 (*Pennat.* ii, 4, Parrot's Ubers., p. 295) etc.

<sup>2</sup> = J<sup>4</sup> 5—7, aber ganz kurz und in Sanskr.

<sup>3</sup> = J<sup>4</sup> 8, aber kürzer und in Sanskr.

<sup>4</sup> Die Stelle ist eine Nachahmung der Erzählung in *Uttarejīk.* v, 8.

B. v. 16. . . .

das vom König  
verkündete  
Strophen-Pant.

- |  |
|--|
| B. v. 1. Das Menschen Tugend bringt ihm Frichte,<br>kein Werk ist je allhier vergebens;<br>so seh' Sambhūta ich im Lichte:<br>Vordienst ehnuf ihm das Glück des Lebens.<br>v. 2. Das Menschen Tugend bringt ihm Frichte,<br>kein Werk ist je allhier vergebens;<br>doch ob auch Citta so erreichte,<br>wie ich, Belohnung seines Strebens? |
|--|

- J<sup>4</sup> 1. Abkunft-Fluch-beladen fühlt  
Weltliches Begehrn  
Ein Asket, und er erzielt  
Königliche Ehren.
2. Seinem Bruder wird indessen  
Besseres zu Theil:  
Er ist nicht auf Glück versessen,  
Sucht im Glauben Heil.
3. In Kampilla treffen sich  
Citta und Sambhūta,  
Und die zwei erzählen sich,  
Wie sich lohnt das Gute.
4. Bambhadatta der Männerhort  
Ehrt den Bruder und spricht das Wort:
5. Einst als Brüder einander ergeben,  
Einer besorgt um des Andern Leben,
6. Waren wir Schäven, des Jägers Freude,  
Wilde Gänse, Candāla-Leute,
7. Götter sodann in himmlischen Welten,  
Eh' wir uns jetzt zu einander gesellten.
8. Citta: Dennoch waren wir nun geschieden;  
Denn Du erstrahltest ein Glück hienieder.
9. Bambh.: Wahrum, Reinem!<sup>1</sup> strebe ich zu,  
Dafür bin ich belohnt; doch Du?
- 
10. Der Menschen Tugend bringt ihm Frichte  
Kein Werk ist je allhier vergessen;  
Ich habe alles, was ich möchte,  
Verdienst schuf mir das Glück des Lebens.

Ganz kurze Wiedergabe  
des Inhalts von  
J<sup>4</sup> 4—6.

Zusammen-  
fassung des in  
J<sup>4</sup> 1—4  
Erzählten

<sup>1</sup> Dass Citta und Sambhūta als Asketen besonders Wahrheit und Reinheit (*sacca-saṅga*) anstrebten, wird in J<sup>4</sup> 5 nicht gesagt; *sacca-saṅga* (*sañca-saṅgama*), „Reinheit als oberste Tugend pflegende Asketen“ werden im *Kalpa-* und *Nirñtha-khākyā* öfter erwähnt; wir erfahren deren Theorie aus dem Munde eines Bekenners in *Nāyagījīh.* (s. p. 111 Note 1) v. ed. p. 570 ff.

Citta's durch den Knaben gesandte Antwort:

v. 3. Der Menschen Tugend bringt ihm Früchte,  
kein Werk ist je allhier vergebens;  
gewiss, auch Citta zu erreichte,  
wie Du, Belohnung seines Strebens.

v. 4. König: Bist Du's? Du kennst ihn? weinst von Citta  
Durch der Erzählung Wiederhall?  
Willkommner Gast in unserer Mitte,  
Du seist zur Stunde mein Vasall!

v. 5. Knabe: Nicht ich bin jener, nur die Kunde  
Von Deinem Freund ward mir zu hören  
Im Park aus eines Mönches Mund;  
Er sandte mich, Du würd'st mich ehren.

v. 6. König: Auf denn! Wagen seien geschrirrt!  
Und Elefanten mit Ketten und Gurt!  
v. 7. Die Trommeln, Pauken losst mir schallen!  
Die Frauenwagen macht bereit!  
So will ich gleich zur Stätte wullen,  
Die uns der Heilige geweiht.

Beim Arketen angekommen spricht er:

v. 8. Ein Freudestrahl hat mir geluchtet,  
Als Deine Botschaft ich vernahm;  
Nun hat sich auch mein Blick befeuchtet,  
Seit ich in Deine Nähe kam.

v. 9. Nimm Dir den Sitz und das Wasser den Flüssen,  
Kunde uns, wie wir Dich weiter begrüssen

v. 10. Ein schmucker Wohnsitz sei Dein eignen  
Und Frauen mögen um Dich sein;  
Lass mich Dir jede Gunst bezeigen:  
Moin Königreich, es sei auch Dein!

J\* 11. Citta: Sieh' Du, Sambhūta, denn im Lichte,  
 Es sei verdient Dein Glück des Lebens.  
 Doch wisse: Citta auch erreichte,  
 Wie Du, Belohnung seines Strebens.

12. Mit diesem Sinn und weisen Worten  
 Reicht sich der Asketen-Orden  
 Und malmt zum Guten aller Orten;  
 So bin auch ich Asket geworden.

13. Bambh.: Siehst Du fünf Zinnen freundlich grüßen?  
 Wo ist solch Wohnhaus weit und breit?  
 Nunm den Palast um zu geniessen,  
 Was Reichthum und das Land Dir bent.  
 14. Mit Tanz, Gesang und Saitenspiele  
 Erfren' Dich eine Frauenschar!  
 Genüsse locken Dich so viele,  
 Ein Mönch missfüllt mir ganz und gar.

- B v. 11. Citta: Des Bösen Lohn sah ich mit Bangen,  
     Und sah auch, was des Guten Lohn;  
     Drau' hab' ich nimmermehr Verlangen  
     Nach Hab und Gut und einem Sohn.  
 v. 12.   Sind uns auch hundert Jahre<sup>1</sup> gegeben,  
     Bald doch dorrt wie ein Halm unser Leben.  
 v. 13.   Was soll Erwerb und Spiel mit dem Tande,  
     Söhne und Weib! Dies alles sind Bände.  
 v. 14.   Lösen wollt' ich, die mich beengten.  
     Was soll Erwerb dem Todbedrängten!

B v. 15 =

- v. 16.   Einst so gewin, dann Jägers Beute, |  
     Aller dann, sind wir Männer heute. |

<sup>1</sup> Wörtlich „zehn Altersstufen zu je zehn Jahren“.

- J<sup>o</sup> 15. Da sprach, weil früher schon sein Freund,  
 Zum lustverückten Männerhort,  
 Im Glanzen eifrig, wohlgemünt  
 Aus Mitleid Citta dieses Wort:
16. Tanz und Gesang sind Tändelein,  
 Schmuck ist Laet und Lust bringt Pein.
17. Nicht das ist gut, was Einfalt liebt,  
 Die Lust, die stets nur Schmerzen bringt,  
 Nein, was der Mönch entzagend übt,  
 Indem er jede Gier bezwingt.

- . . . . J<sup>o</sup> 18. O König, die gemeinsten Leute  
 Sind jene vom Candala-Schlag.  
 Wir waren solche, und es schenkte,  
 Wer uns geschenken haben mag.

. . . . J<sup>o</sup> 6.

- J<sup>o</sup> 19. Von keinem waren wir gelitten,  
 Erfuhren stets nur Spott und Hohn,  
 Verstossen in Candala-Hütten:  
 Jetzt ernten wir der Guten Lohn.
20. Dich, König, seh' ich nun im Lichte:  
 Verdienst schuf Dir das Glück des Lebens;  
 Den Haag an eitler Lust verniehle!  
 Entzagung sei Dir Ziel des Strebens!
21. Wer hier versäumt die frumme That,  
 Begreifend nicht das Lebens Wahn,  
 Der trauert, wenn der Tod sich naht,  
 Und er fürs Jenseits nichts gethan.
22. Wie hier ein Löwe die Gazelle,  
 So packt am Schluss der Tod den Mann;  
 Dann sind die Eltern nicht zur Stelle,  
 Kein Bruder nimmt sich seiner an.

B. v. 17—20 =

B. v. 21 =

B. v. 22 =

B. v. 23. Jedoch, wie Mutter oder Vater  
Dem Sohne einen Rath gewähren,  
So magst Du mich, verehrter Pater,  
Was nützt zum Heil mir diene, lehren,

B. v. 24—26 =

23. Nichttheilen sich ins Leid Gespielen,  
Verwandte nicht, noch Sohn und Schnur:  
Er hat sein Leid allein zu fühlen:  
Vergeltung folgt dem Thater nur.
24. Die Seinigen mit Schrank und Schrein  
Und Haus und Hof lässt er zurück;  
Als Thatensat nur wartet sein  
Im Jenseits Unglück oder Glück.
25. Sobald die Leiche sie dem Feuer  
Des Scheiterhaufens übergeben,  
Vertrauen, die ihm einst so theuer,  
Sehon einem andern an ihr Leben.
26. Hin geht das Leben immerfort,  
Das Alter männerbleichend naht:  
Puncila-König, hör' das Wort:  
Begehe keine Freythat!
27. König: Wohl glaub' ich's, Dich so sprechen hörend,  
Auch mir ist die Gefahr bekannt;  
Doch lockt die Lust so sehr bethörend,  
Dass unsreiner sie nicht bonnt.
28. Einst wuh' fürstliche Macht ich prangen  
Und mich ergriff ein weltlich Verlangen; | Hinweis auf  
29. Renn empfand ich keine und nun | Jb. 5  
Bin ich verblendet in lästerlichem Thun. | Schluss.
30. So sieht im Sumpf ein Elephant  
Das Ufer, doch erreicht er's nicht:  
Auch ich bin von der Lust gebannt  
Und kann nicht geh'n den Pfad der Pflicht.
31. Citta: Die Zeit entteilt es geht zur Rüste!  
Und Menschen, die sie heimgesucht,  
Verlassen bald die süßen Lüste,  
Wie Vögel Blümme ohne Frucht.
32. Citta: Wenn Du zu schwach zu sein vermeinst,  
So wirke edel, doch als Fürst,  
Und mild und fromm, dass Du deroinst  
Als Gott geboren werden wirst,

B v. 27. Wenn Frauen Dich zu Liebesherzen

Verführen wollen, wanke nicht!

Denk' vielmehr dieses Sprüche im Herzen

Und sag' ihn jenen ins Gesicht:

v. 28. Fürst jetzt, einst aber — sagt das Gericht —

Wär ich ein hündingesangter Wicht.'

B Prosa-Schluss. Hiermit nahm Citta Abschied und ging zum Himalaya um der Askese zu leben. Der König folgte ihm ebendahin, nachdem er seinen ältesten Sohn in die Herrschaft eingesetzt hatte. Er wurde von Citta in den Orden aufgenommen und gelangte beim Tode mit ihm in den Himmel Brahman's.

---

Was zunächst die Fassung der obigen Legende betrifft, so ist, wie man sieht, J<sup>1</sup> erzählend und J<sup>2</sup> dramatisch, während B beide Kunstformen verbindend, einen erzählenden ersten Theil in einen dramatischen zweiten übergehen lässt. Die Verschmelzung der zwei verschiedenen Compositionsarten ist in B dabei durchaus in Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Literaturcharakter der Jataka-Sammlung, welcher die Legende daselbst angehört; ebenso ist auch die getrennte Verwendung beider ein bezeichnendes Merkmal der Jain-Literatur, welche einerseits in den meisten Anga und in den Kathā-naka nur Erzeugnisse der ersten Gattung und andererseits in den Uttarājjhayapāti, sowie in einigen andern Texten (Anga 2; Āva-syakamīry. vi etc.) nur solche der letztern Art bietet. Man bemerkt, dass darnach die Fassungen von J (J<sup>1</sup> und J<sup>2</sup>) den europäischen Anforderungen der Aesthetik besser genügen, und wird die metrische Darstellung so ziemlich unserer frommen Ballade gleichsetzen können: Einheit von Zeit und Ort sind erreicht, indem das zeitlich Frühere nicht geschildert, sondern nur von der Gegenwart aus kurz erwähnt wird. Diese aristotelisch mustergültige Anlage ist nun aber in Indien wie überall nicht diejenige, welche geschichtlich zuerst auf-

J<sup>1</sup> 33. So willst Du denn am Leben hängen  
 Von der Besitzeslust umgarnt;  
 Vergeblich wär' es mehr zu dringen:  
 Ich geh' und habe Dich gewarnt.

34. Pancala-König Bambhadatta  
 Befolgte nicht des Mönches Wort;  
 Weil Hang zur tiefsten Lust er hatte,  
 Kam er zum tiefsten Höllewort.  
 35. Doch Citta ganz der Lust entsagend  
 In edlem Wandel sich gefüllt;  
 Des höchsten Mönchthums Bürde tragend,  
 Erreichte er das höchste Ziel.
- 

tritt; die Sagen des Veda zeigen vielmehr, wenn sie überhaupt eine kunstvolle Behandlung erfahren, stets jene Vermengung von prosaischen und poetischen Theilen, welche den buddhistischen Legenden aller Art eigen ist und ihnen ein *so alterthümliches* Gepräge verleiht. Der gewöhnliche Verlauf der Erzählungsthatsachen schien dem Dichter Anfangs noch nicht bedeutungsvoll genug, um ihn in ein metrisches Gewand einzukleiden; mit wenigen Ausnahmen wurde nur Rede und Gegenrede dieses Schmackes für würdig erachtet. Sonach wird die Einleitung von J<sup>1</sup> — drei Strophen, die in B fehlen — ein Werk des jinitischen Bearbeiters sein, womit er die Legende aus der ursprünglichen Doppelform zu einem in unserm Sinne einheitlichen Kunstproduct umschuf. Man beachte, dass gerade auch jene drei Strophen nicht in den gewöhnlichen beiden Versmaassen der Legende, sondern im Āryā-Metrum gedichtet sind. Da nun dieses in der Literatur später als die andern Metren auftritt, so ist die spätere Abfassung von J<sup>1</sup> 1—3 doppelt erwiesen.

Man ist versucht, den metrischen Gesichtspunkt weiter zu verfolgen und ausser der Āryā auch den Śloka, soweit er in unserer Legende zur Verwendung kommt, für unursprünglich zu halten. Da

diese Strophen-Gattung aber schon von Alters her in Gebrauch war, so ist an sich ihr Auftreten im vorauszusetzenden Urtext der Legende nicht befremdlich; auf alle Fälle können Sloken demselben nur abgesprochen werden, wenn sie sonst irgendwie verdächtig sind. Dies ist anscheinend der Fall mit J<sup>4</sup> 28 und 29, da die Strophen J<sup>4</sup> 27 und 30 in B unmittelbar aufeinanderfolgen. Ferner liegt es nahe, anzunehmen, dass ausser den drei Aryā-Versen auch noch die Sloken J<sup>4</sup> 4—9 zu der vom jinistischen Bearbeiter verfassten Einleitung gehören. Allerdings müsste er wenigstens einen Sloka (J<sup>4</sup> 6) schon im Urtext vorgefunden und nur in andern Zusammenhang gesetzt haben, da derselbe auch in B erhalten ist. Die Stelle (hinter v. 15), welche ihm diese Recension zuweist, glauben wir deshalb für die ursprüngliche halten zu müssen, weil J<sup>4</sup> am selben Ort eine Strophe (J<sup>4</sup> 19) gibt, welche zweier erklärender Wiederholungen<sup>1</sup> wegen nicht als überliefert, sondern eben wohl ersatzweise für den umgestellten Sloka eingefügt zu sein scheint. Man wird andererseits anerkennen müssen, dass der Jaina-Dichter den Sloka in der Einleitung selbstständig und glücklich verwandte, und dass wir, von ihr ausgehend, seine Anordnung für die ältere halten müssten, wenn das Vollkommen an sich diesen Anspruch erheben könnte. Wir haben aber ja eben gerade umgekehrt schon den Vorzug in der Gesammanlage von J<sup>4</sup> gegenüber B zu Ungunsten der Zeitfrage anfassen müssen. So wird denn auch ferner noch nebst der Einleitung (J<sup>4</sup> 1—3 und 4—9) auch der Schluss (J<sup>4</sup> 34 und 35) auf Rechnung des jinistischen Verfassers zu setzen sein. Ja wir werden seinem Genius auch die in B gänzlich fehlende Mittelpartie (J<sup>4</sup> 20—25) zu verdanken haben, in welcher der Mönch, mit einer Wiederholung beginnend, so beredt und ergreifend — es sind die schönsten Strophen des Ganzen — den König an den Tod gemahnt.

Ob der Dichter seine Eigenart blos durch Zusätze, nicht auch durch Kürzungen zum Ausdruck gebracht hat? Wir würden es nicht wissen können, wenn uns J<sup>4</sup> nicht zu Hilfe käme. Denn daraufhin

<sup>1</sup> 19<sup>a</sup> = 18<sup>b</sup> und 19<sup>c</sup> = 18<sup>a</sup>.

allein, dass B im Eingang das Motiv von der Strophen-Ergänzung bietet, würden wir dasselbe noch nicht dem Original zuschreiben dürfen. Man möchte eher denken, es wäre aus Volkserzählungen, die es in mehrfacher Form variiert, nachträglich in die Legende aufgenommen worden. Da aber J<sup>1</sup> dasselbe sammt der Botensendung ebenfalls kennt und nur hinsichtlich der zu ergänzenden Strophe mit B nicht übereinstimmt, so haben wir es hier mit einer ursprünglichen Episode der Legende zu thun. Warum der jinistische Dichter sie ausser Acht liess, ist unschwer zu errathen: sie dient als populäres Erzählungs-element nur dazu, die Aufmerksamkeit vom sittlichen Inhalt der Legende abzulenken, den Eintritt des allein wichtigen Dialoges zwischen König und Mönch hinauszuschieben. Dass der Sutra-Verfasser seinen Stoff nicht blos dichterischer, sondern auch ernster als der buddhistische Erzähler auffasste, zeigt ja überdies der Schluss. Oder ist es auch da der Dichter, nicht der Moralist, welcher fühlte, dass die Legende einen für den König ungünstigen Ausgang haben müsse? Wir mögen die Entscheidung auf sich beruhen lassen, da in letzter Linie die sittlichen und dichterischen Anforderungen sich treffen müssen.

Auch hier haben wir also wieder stillschweigend angenommen, dass B die Urlegende unverändert und anspruchslos nacherzählt. Um die Berechtigung dieses Vertrauens zu prüfen, wenden wir uns nun mehr zum Wortlaut der beiden Fassungen. Zu einem Vergleich können dabei natürlich nur diejenigen Verse herangezogen werden, welche doppelt vertreten sind, also

sechs Indravajrā-Strophen [B v. 1, 3, 15, 20, 21, 22 = J<sup>1</sup> 10, 11, 18, 26, 27, 30] und ein Sloka [B v. 16 = J<sup>1</sup> 6].

Mögen dieselben auch noch so sehr an beiden Orten übereinstimmen, verschiedene Lesarten finden sich selbstverständlich viele, und gerade diese sollten zu einer Werthschätzung hinsichtlich der Ueberlieferungstreue die sicherste Handhab'e bieten. Wenn an manchen Stellen eine Änderung im Ausdruck gleichberechtigt sein mag, so gibt es eben doch unter den Abweichungen auch Fälle, in denen nur die eine Lesart richtig sein kann, und die andere daraus verderbt sein muss.

Mit Bezug auf J<sup>1</sup> nimmt man nun folgendes wahr:

Der Sloka hat einen metrischen Fehler, welcher sich mit Hilfe von B berichtigen lässt; statt *asī* „waren“ wird *asīmo* oder *asīmu* „waren wir“ einzusetzen sein, eine Form, die dem Jaina-Präkṛit beinahe gänzlich abhanden gekommen ist, so dass denn auch die Parallelbildung *asīmo* im vorhergehenden Sloka vom Commentar falsch als Doppelwort *asī mo* aufgefasst wird.<sup>1</sup>

In J<sup>1</sup> 10 lautet die zweite Zeile eigentlich:

Die That, verübt, gibt keine Rettung.<sup>2</sup>

Dass diese Worte im Munde des Königs einfach undenkbar sind, ist sofort klar. Der Commentar nimmt denn auch an, dass die Strophe mit den beiden folgenden zusammen (J<sup>1</sup> 10—12) die Antwort des Mönches bilde, womit natürlich die Schwierigkeit nur verschoben ist, da die dritte und vierte Zeile von J<sup>1</sup> 10 nur vom König gesprochen sein können. Das Rätsel löst sich durch einen Blick auf B<sup>1</sup>: der alterthümliche Genitiv *kummaṇī* und das seltene Adverbium *mogham* „vergebens“ waren Ursache genug, um ein Missverständnis hervorzurufen; und zwar beruht dieses wegen des Gleichklangs von *mokkha* und *mogham* offenbar auf dem Gehör und hat in Anlehnung an jenes fehlerhafte Substitut (*mokkha* „Rettung“) bei der Beliebtheit der These von der Rettungsummöglichkeit<sup>3</sup> keine andere Gedankenrichtung nehmen können.

Nachdem so das Wesen der in Frage stehenden Strophe klar gelegt und sie dem Commentar zu Trotz dem König gesichert worden ist, ergibt sich nunmehr auch eine Bestätigung der früher geausserten Vermuthung betreffs der Stöken J<sup>1</sup> 4—9; wenigstens der letzte derselben kann nämlich unmöglich aus dem Original stammen, da sein Schluss mit der Frage „Doch Du?“, welche der zweiten Hälfte

<sup>1</sup> „*asī* *ti* *drōṣi* *drōṣi* *apl.* . . . . . ,*asī*“. Ob auch in Uttar. XIV, 20<sup>o</sup> *asī* möglicherweise auf *asīmo* bzw. zurückweist?

<sup>2</sup> *tañjaya kummaṇī na mokkha atthi.*

<sup>3</sup> *na kummaṇī kihenna mogham atthi.*

<sup>4</sup> Ohne dass alle That verübt ist, gibt es keine Rettung“ schließt zum Beispiel Augs 10 an mehreren Stellen an.

von B v. 2 entspricht, keine Fortführung der königlichen Worte gestattet; auch ist er durch den Wortlaut so sehr mit dem vorhergehenden Sloka (J<sup>v</sup> 8) verknüpft, dass er nicht etwa hinter J<sup>v</sup> 10 verlegt werden könnte. Die Einleitung hat also, so glücklich sie als Exposition ist, die richtige Anknüpfung nicht vollständig gefunden. Zwar wird die einstimmige Wiederholung von B v. 2 durch Herainnahme der Frage in den Sloka (J<sup>v</sup> 10, Schluss) umgangen; aber der Autor hat sich, was nach den Regeln der Poetik die einzige zulässige Lösung gewesen wäre, nicht dazu verstehen können, auch die ursprüngliche Eingangstrophe (J<sup>v</sup> 10 = B v. 1) fallen zu lassen; künstlerische Vorarbeitung und Treue gegenüber dem Original sind nicht zum Ausgleich gekommen.

Die dritte Zeile von J<sup>v</sup> 11 hat im Vergleich mit B einen geringfügigen aber nicht zu bestreitenden Vorzug: *Cittam pi jñāhi* muss richtig sein, während die Lesart in B (*Cittap r̄jānāhi*) ihr Entstehen einer lässigen Articulation verdankt.

Der Schluss von J<sup>v</sup> 11 bietet eine den Sinn nicht berührende Abweichung.<sup>1</sup> Gegen diese ist einzowenden, dass sie die Partikel *ya* in überflüssiger Weise verwendet, einen Consonanten in etwas befremdlicher Weise verdoppelt<sup>2</sup> und den Wortlaut an denjenigen des Anfangs der nächsten Strophe anlehnt,<sup>3</sup> so dass die ursprüngliche Lesart von hier aus eine Änderung erfahren haben mag. Wer die drei Verdachtgründe nicht zulänglich genug erscheinen, der beachte, dass trotz der Verschiedenheit der Lesarten J und B wiederum eine auffallende Lautähnlichkeit verrathen,<sup>4</sup> die einfach zu der Annahme zwingt, dass nur der eine Wortlaut echt und der andere verhört ist. Sieht man sich aber vor diese Alternative gestellt, dann kann nach dem Gesagten das Urtheil keinen Augenblick im Zweifel sein.

<sup>1</sup> 11<sup>v</sup>: *upāha jaś tassa vi ya ppabhūyā*.

<sup>2</sup> Man könnte blos etwa B v. 11' *atāmā vā pāśāñā-nāśām* vergleichen, für den Fall nämlich, dass man zur Beschwerung der fünften Silbe die Verlappung des *p* hier für metrisch gehalten hätte; doch hat an derselben Stelle vor einer Stunde B noch zweimal (v. 10<sup>v</sup> und 27<sup>v</sup>) und ferner Uttar. xii. xiv je einmal eine Kürze.

<sup>3</sup> 12<sup>v</sup>: *anhattha-vñē engava-ppabhūyā*.

<sup>4</sup> J: *vi ya ppabhūyā*, B: *yathā 'pi tuyham*.

In J<sup>1</sup> 18 macht zunächst die Wortstellung der ersten Zeile,<sup>1</sup> metrisch betrachtet, einen weniger vortheilhaften Eindruck.<sup>2</sup> In der zweiten Zeile begegnet man wieder einem Vorderbiß, bei dem ganz genau wie in einem schon behandelten Falle ein archaischer Genitiv im Spiele ist: für *dipada kanītha* „bipedum infima (genus)“ steht hier *duhā yāyāqat*, was wir, des Commentars halblose Erklärung<sup>3</sup> ausser Acht lassend, nur „der beidseits Gehenden“ übersetzen können. Dass eine solche Ausdrucksweise, wo es sich um „zweifüssige Wesen“ handelt, nur ein schlechter Nothbehelf sein kann, leachtet ein. Beachtet man noch, dass *dipada* „zweifüssig“ im Jain-Präkt *dupaya* lautet, so erhellt, dass *duhā* eine frühpräkrtische und nicht mehr verstandene Grundform *dupadā bipedum* vertritt, und, um wenigstens den ursprünglichen Sinn leidlich zu retten, eine Änderung des folgenden im Zusammenhang entbehrlichen Wortes *kanītha* veranlasst hat.

Wie steht es nun aber mit der zweiten Hälfte<sup>4</sup> von J<sup>1</sup> 18? Dass die mittleren Zeilen<sup>5</sup> der folgenden Strophe eine erklärende Wiederholung derselben seien, haben wir schon festgestellt, und diese müsste also eben der dadurch verrathenen Erklärungsbedürftigkeit wegen aus dem Original entnommen sein. Wir finden nun aber in B blos das alterthümliche Verbum *arazinha* wieder, das uns in Verbindung mit dem schon bei Besprechung des Śloka Gesagten dazu verhilft, für die sinnlose Partikel *ya* die Personalendung *ma* einzusetzen und also *razamā* zu lesen. Im Uebrigen aber berütht sich hier der Wortlaut von J und B blos noch in den Synonymen *campala* und *sooyā*

<sup>1</sup> *nārinda?* jātī nāhāt nārīṣom; dagegen B: jātī nārīmāy nāhāmā, jāninda?

<sup>2</sup> Die Zellen beginnen nämlich in B wie in J nur in einem Drittel aller Fälle mit einer Kürze.

<sup>3</sup> Ed. p. 410, 2; (*ei folgt*) *dayor apāñcayor* gold präplo, *yāyā* ill vākyalokaśe.

<sup>4</sup> *jālinī* *ayāyā* *sooyā-jāpanā* *rasū*

*rasū* *ya* *sooyā-nīcāpām* 18

<sup>5</sup> 19<sup>1</sup>: *sooyāmā* *sooyā-nīcāpām*

<sup>19<sup>2</sup></sup>: *sooyāmā* *dayānāchayyā*.

*sooyāmā* umschreibt *rasū ya* (*rasāya*) und *dayānāchayyā* (*Jugapāṇīyā*) erklärt *rasū* (*desayā*), welch letzteres Wort noch von Bhadrabahu (in *Avaśyaka-nīyuktī* II, 58) verwandet wird.

(*impaka*), ja B klingt eher noch an dem Anfang von J<sup>2</sup> 19 an.<sup>1</sup> Unter diesen Umständen ist es unmöglich, die Entstehungsgeschichte der Textänderungen in diesem Falle weiter zu verfolgen. Nur das Eine kann noch gesagt werden, dass der Schluss von J<sup>2</sup> 19 nicht gerade für die jinistische Recension einnimmt: jetzt ernten wir der Guten Lohn<sup>2</sup> ist zwar offenbar der Sinn der Zeile, aber in Wirklichkeit ist der Wortlaut zu unbestimmt,<sup>3</sup> um echt zu sein; er könnte vielmehr etwa den Schluss des Sloka B v. 16 wiedergeben wollen und so andeuten, dass auch J denselben an dieser Stelle gekannt hat.

J<sup>2</sup> 26 bietet in der ersten Zeile eine Abweichung, der wir in der Uebersetzung zügornd gefolgt sind. Nach B müsste es heißen:

„Hin geht das Leben, kurz von Dauer“.

Es handelt sich um eine recht unscheinbare und doch vielsagende Variante: statt *appamaya* in B gibt J *appamayapī*. Wenn die letztere Form richtig ist — der Commentar versteht sie auf alle Fälle nicht<sup>4</sup> — so kann sie nur das alte Adverbium *a-pramādam* „unablässig“ fortsetzen, welches im Atharva-Veda mehrere Male vorkommt und dabei die Verba „schützen, fließen, leuchten“ näher bestimmt. Wenn es Freude macht, unerwartet scheinbar gänzlich verschollene Ausdrücke noch in vereinzelter Gebrauch vorzufinden, der muss sich, wenn wir so jene Form für einen vedischen Sprachrest erklären, beinahe sagen: es wäre zu schön, um wahr zu sein. In der That ist andererseits an der Lesart *appamaya* nichts auszusetzen: Das Gegengesetz *dikamāya* „lang von Dauer“ ist in der Jaina-Literatur häufig genug anzutreffen;<sup>5</sup> aber schliesslich ist gerade deswegen nicht abzusehen, warum *appamaya*, wenn es ursprünglich im Liede vorkam, hätte unverständlich werden und den Wortlaut eines vergessenen Ausdruckes umnehmen müssen. Zudem darf die Seltenheit einer Spracherscheinung

<sup>1</sup> B v. 15<sup>2</sup>: *sakshi karmehi an-pipakaḥ*

J<sup>2</sup> 19<sup>2</sup>: *tac ga jāti u pteiyā*.

<sup>2</sup> J<sup>2</sup> 19<sup>2</sup>: *tham tu kusumā pare kuddīp* 19; wörtlich: „jetzt aber die früheren Werke; man erglänzt, beleben sich usw.“

<sup>3</sup> *śrīdāyī dya(r a)jorāmāṇīṣī pāṭha sātī latā karmabhir vṛtpave ,spāṇyate“.*

<sup>4</sup> Z. B. Uttar. xv, 7<sup>2</sup>.

nicht von vornherein zu sehr gegen sie einnehmen; finden wir doch, dass zum Beispiel das erste Wort unserer Verszeile, *upaniyati* (B) oder *urajijjat* (J) in der vorliegenden Anwendung durchaus nur dem buddhistisch-jinistischen Sprachgebrauch angehört und in den übrigen Literaturen Indiens ganz andere Bedeutungen gezeigt hat. Die Singularität bleibt dieselbe und ist außerdem auch eine in lautlicher Hinsicht, wenn die Form etwa (als Intensivum *upani-yate*) zusammen mit dem von Oldenrode<sup>1</sup> besprochenen Terminus *upani-yika* auf die Wurzel i zurückgehen sollte, was trotz des Participsiums *upanita*<sup>2</sup> die im Jataka selbst gegebene Umschreibung mit *upa-gacchati*, sowie einige vedische Wendungen<sup>3</sup> nahe zu legen scheinen.

Gibt uns die Strophe auch weiter noch Veranlassung, hier J auf Kosten von B in den Vordergrund zu stellen? Genau genommen entspricht hier derselben nur Strophe 20, wir haben aber die drei vorhergehenden (B v. 17—19) unberücksichtigt gelassen, da sie fast genau denselben Würlaut wie jene haben. Sind nun etwa alle vier (B v. 17 bis 20) nur verschieden Lesarten einer und derselben Grundstrophe; oder liegt eine bestimmte Absicht in der Wiederholung, so dass diese allenfalls schon der Urlegende eigen gewesen sein könnte? Auf alle Fälle ist sie nicht zu verwechseln mit Wiederholungen anderer Art, die darin bestehen, dass in Antithesen, Antworten oder Einwänden (wie zum Beispiel in B v. 1—3, J<sup>1</sup> 10 und 11; Uttar. xiv, 24 f.) gewisse Wendungen wieder aufgegriffen werden. Während Letzteres zur dichterischen Kunstabnutzung aller Völker gehört, kann dies von der blossen Vertrieblichung einer Strophe, wobei weiter nichts als ein oder zwei Ausdrücke abwechseln, nicht behauptet werden. Das Gleicher ist aber weder den Buddhisten noch den Jinisten fremd; es in unserem Falle für überliefert und nicht für eine Variantenverschiebung.

<sup>3</sup> Zeitschrift für vergl. Sprachl. XXVII, 250 f.

<sup>2</sup> Dhammapada v. 237 upama-naya „dessen Jugend entschwunden ist.“ Jät Nr. 101 v. 16 upama-naya „jetzt, als das Leben zu Ende ging.“ J. 21<sup>o</sup> maccu-macchoso „dem Haken des Todes sich nahm.“

\* RV. x, 30, 8 *jarāgīm apyekshah*; AV. vi, 32, 3 *spa yemā apyigim*. Freilich handelt es sich hier, wie übrigens auch im letzten Beispiel der vorhergehenden Note, nicht um das bloße Verbunz ohne jede Accusativ-Nekststamm.

zu halten, bestimmt uns folgende Ueberlegung. Erstens liegt nichts Undeutliches vor, was zu eigentlichen Varianten hätte Veranlassung geben müssen. Sodann zeigt eine Zuziehung ähnlicher Strophenwiederholungen aus anderen Vorgeburtsgeschichten, dass dieselben nicht ohne einen literarischen Zweck zur Verwendung kommen, vielmehr in schmucklosester Weise die Eindringlichkeit von Worten irgendwelcher Art charakterisiren sollen; so finden wir zum Beispiel anderwärts, dass drei Strophen,<sup>1</sup> in denen jemand ein klagendes Ehepaar nach der Ursache seines Leides frägt, gänzlich gleich lauten bis auf das eine Wort ‚trauert‘, für welches jedesmal ein anderes Synonym gewählt wird. Schliesslich kommt unserer Auffassung ein Rückblick auf früher Gesagtes zu statten. Wir haben kein Bedenken gehabt, jene dichterischen Mahnungen, die in J gerade hier vor der Strophe J<sup>1</sup> 26 = B v. 20 eingeschoben sind, dem jainistischen Redactor als seine eigenste Leistung zuzuschreiben. Eine bestimmte Veranlassung, sie anzubringen, haben wir indessen nicht vorgefunden, während eine solche doch bei den Zuthaten am Anfang und Ende des Textes zu Tage lag. Was gibt sich nun ungezwungener als die Vermuthung, dass eben die vierfache Einformigkeit es war, die den Jaina-Dichter zu einer Änderung bestimmte? Sie musste ihm bei seiner kunst sinnigen Bearbeitung als ein zu unbeholfenes Mittel erscheinen, um dadurch die Fortgesetztheit der Bekleirungsversuche zum Ausdruck zu bringen; er ersetzte also die ersten drei Variationen durch Eigenes und Beseres, gerade wie er ja auch an einer anderen Stelle unseren Darlegungen gemäss eine Wiederholung vermieden zu haben scheint.

An J<sup>1</sup> 27 ist Mehreres auszusetzen. Die erste Zeile<sup>2</sup> leidet, wie der Schluss von J<sup>1</sup> 19, an einer Unvollständigkeit der Ausdrucksweise. Auch die folgende Zeile<sup>3</sup> hat keinen rechten Zusammenhang und gibt zusserdem, wahrscheinlich in Folge einer Lantumstellung, statt

<sup>1</sup> Jät. Nr. 504 v. 5—7.

<sup>2</sup> *ahap pi jñānat jahha, rāhit.*

<sup>3</sup> *jīvū nū tānam sākṣi vākku ega;* die folgenden beiden Zeilen lauten:  
*khegā lāvā sāmpa-kāvā hōnnis*  
*je dejjaya, offe, sahurischiq | 27.*

*bhāṣuṇi* das Synonym *śāhāsi*, das zu der späten Wurzel *śāh* (*śās*) gehört. Wenn es schliesslich in der letzten Zeile heisst, dass die Lust *dīḍjaya* 'schwer zu besiegen' sei, während dafür in B *duccaja* 'schwer aufzugeben' steht, so ist dies anscheinend eine *tadelloac* Variante, die in der That auch sonst mehrfach<sup>1</sup> auftritt. Da aber überall in verwandten Wendungen, die eine Verbalform gebrauchen,<sup>2</sup> vom 'Aufgeben' und nicht vom 'Besiegen' die Rede ist, so ist auch über sie der Stab gebrochen.

Ein Blick auf J<sup>a</sup> 30 veranlasst schliesslich noch eine leichte Verschiebung in dem bisher für die Ursprünglichkeit der buddhistischen Recension sehr günstigen Ergebniss unserer Vergleichung. B braucht nämlich in der entsprechenden Strophe zweimal die Form *tyasamno*, die nach J in *rācāmno* zu verbessern ist, und ferner bieten nicht weniger als drei Zeilen eine Länge in der siebenten Silbe, die sonst fast ausnahmslos die Kürze begünstigt. Beide Fehler sind so auffällig, dass man sich die Frage vorlegt, warum sie entstehen konnten. Indessen dürfte es in diesem Falle schwer sein, sich in befriedigender Weise Rechenschaft darüber zu geben.

Im Vorstehenden sind nun freilich noch lange nicht alle Varianten besprochen. Indessen können die übrigen das Gesammturtheil, welches der Lesor sich nunmehr gebildet haben wird, in keiner Weise beeinflussen; sie sind entweder gleich gut oder gleich schlecht, wie zum Beispiel die veränderte Wortstellung in J<sup>a</sup> 10<sup>a</sup> = B v. 1<sup>a</sup>, 2<sup>a</sup>, 3<sup>a</sup> oder das letzte Wort in J<sup>a</sup> 26<sup>a</sup> = B v. 26<sup>a</sup>. Auch der Umstand, dass der in J<sup>a</sup> 32 ausgesprochene Gedanke von B weiter ausgeführt und auf drei von uns nicht besonders übersetzte Strophen (v. 24—26) verteilt ist, gilt zu keiner Bemerkung Veranlassung. Es genügt uns, aus dem beiderseitigen Lautbestand erssehen zu haben, dass wir mit Recht auch in solchen Compositionsfragen, die durch sich selbst keine Erledigung zulassen, B im Allgemeinen für ursprünglicher als J gehalten haben.

<sup>1</sup> Z. B. Uttar. xvi, v. 13 f.

<sup>2</sup> J<sup>a</sup> 29<sup>a</sup>, 32<sup>a</sup>, 33<sup>a</sup>; Uttar. xvii, 32, 34, 35, 37, 40; xviii, 34, 41, 49 etc. etc.

Hiezu kommt nun noch, dass J<sup>1</sup> der ganzen Erzählung eine zweite anhängt, die ihr als Gegenstück dienen soll; die zwei anderen der vier Hirten, von denen die Einleitung der jinistischen Prosabearbeitung (J<sup>1</sup> 1) spricht, sollen nach verschiedenen Wiedergeburten ihrerseits zwei Asketen geworden sein, welche einmuthig der Welt entsagten und auch ihre Umgebung zu bekohren vermochten. Die ganzen Erlebnisse dieses zweiten Brüderpaars werden auch in J<sup>1</sup> unmittelbar hinter der Citta-Sambhūta-Legende<sup>1</sup> behandelt; allein von einem eigentlichen Zusammenhang der beiden frommen Dichtungen ist dasellist nicht die Rede. Zwar ist gewiss ebenfalls mit Absicht die zweite hinter die erste gestellt oder, wenn sie nicht vorher für sich bestanden haben sollte, einfach hinzugedichtet worden, aber eine thatsächliche Anknüpfung ausser der ideellen fehlt durchaus, und es bleibt deshalb auf sich beruhen, ob hier J<sup>2</sup> nachträglich auf eigene Faust eine Personalbeziehung ausgeklügelt hat oder ob in J<sup>2</sup> eine solche, wie etwa das Strophenergänzungsmotiv, unterdrückt worden ist. Auf alle Fälle zeichnen sich sowohl J<sup>1</sup> als J<sup>2</sup> gegenüber B durch dieses Seitenbild aus. Nach all dem Gesagten wird wohl niemand dasselbe für eine ursprüngliche, in der buddhistischen Literatur verloren gegangene Beigabe zu der Legende halten, sondern es dürfte vielmehr zu den namentlich in J<sup>1</sup> hervortretenden ausschmückenden Zuthaten gehören, welche jinistische Erfindungsgabe und Erzählungslust gezeitigt haben schon lange bevor der uns wesentlich als schöngeistig-sittlicher Charakter bekannte Dichter seine metrische Bearbeitung<sup>2</sup> schuf.

Auch in der ferneren Entwicklung der Literatur des Jinismus kann man beobachten, wie ab und zu ältere Erzählungen weiter ausgesponnen werden.<sup>3</sup> Es ist keine Erfindung der Neuzeit, wenn zu einem Roman, der eigentlich fertig ist, noch eine Fortsetzung geschrieben wird.

<sup>1</sup> Unter dem Thiel *Umapārija* als Uttarajīh xiv.

<sup>2</sup> Uttar. xxi und xvi.

<sup>3</sup> Z. B. erhält die Athletengeschichte der Āvāyaka-niry. (xvii, 6, 1) im Commentar zu Uttar. iv, 1 einen zweiten Theil.

Selbst die willkürliche Umkehrung des Themas, Ersetzung von Liebe durch Hass — nun möchte sagen eine literarische Variation in Moll — finden wir, wie schon angedeutet, bei den Jinisten in Verbindung mit unserer Legende. Man lese, was in J<sup>2</sup> aus derselben geworden ist:

Ein Schiffer Namens Nanda setzte Leute über den Ganges. Auch ein Mönch Namens Dhammadaru kam so im Schiff hinüber. Die Anderen bezahlten, was es kostete, und gingen; er aber wurde (da er als Mönch natürlich kein Geld bei sich führte) angehalten. So verstrich die für den Almosengang festgesetzte Zeit. Trotzdem liess der Schiffer ihn nicht gehen. Da er nun auf dem Flussrand bei der Hitze von Durst gequält und immer noch nicht frei gegeben wurde, ward er zornig und brannte den Mann nieder mit dem magischen Gift, das er in seinem Blick besaß. Derselbe wurde sodann in einer Halle<sup>1</sup> als Hauskneck<sup>2</sup> wiedergeboren. Der Mönch kam auf seinen Wanderungen zu dem (betreffenden) Dorf und ging, nachdem er Speise und Trank empfangen hatte, um sein Mahl einzunehmen, zu der Halle. Da sah ihn der Vogel und wurde beim blossen Anblick von Zorn erfüllt. Als der Mönch sich zum Essen anschickte, liess er etwas auf ihn fallen und machte es wiederum so, als derselbe zur Seite ging. So konnte dieser nichts zu sich nehmen. Schliesslich schaute er den Vogel an (und sagte): „Wer ist denn dieser, der das Loos des Schiffers Nanda verdient?“ Und er brannte ihn nieder. Derselbe wurde darauf als wilde Gans im „tolten Ganges“ wiedergeboren — der Ganges nimmt nämlich bei seinem Eintritt ins Meer jedes Jahr einen andern Weg und das frühere Flussbett heisst man (jeweils) den „tolten Ganges“. Der Mönch kam (mittlerweile) während des (kalten) Mägha-Monats (in welchem der Wasserstand am geringsten ist) im Gefolge einer Karawane ebendahin. Kaum hatte ihm der Vogel gesehen, so liess er, die Flügel ausbreitend, etwas in den Wasserrumpf<sup>3</sup> fallen. Auch da vernichtet, wurde er als Löwe auf dem Berge

<sup>1</sup> Odys Schule: sahā (in der vr̄ata mit jñāṇapada-sāhā wiedergegeben).

<sup>2</sup> phara-kalla.

<sup>3</sup> Wörtlich „ins Wasser“.

Anjana wiedergeboren. Als der Mönch (wiederum) mit einer Karawane an ihm vorbeikam, erhob er sich und die Karawane stob auseinander; ihn aber ließ er nicht los und wurde so (ebenfalls) niedergebrannt. Hernach in Benares als Idiot wiedergeboren, belästigte er mit Andern seiner Art den Mönch auf seinem Almosengange. Dieser, zornig geworden, brannte ihn (nochmals) nieder. Nun wurde er König ebendaselbst und, indem er sich seiner thierischen Daseinsformen erinnerte,<sup>1</sup> verkündete er, um den Gegner, falls dieser auch jetzt wieder ihm tödten sollte,<sup>2</sup> unsündig zu machen, eine unvollständige Doppelstrophe<sup>3</sup> mit der Zusage, dass der sie Ergänzende die Hälfte des Königreichs erhielte.

[Strophe. niry. ix: 32<sup>a</sup> und 32<sup>a</sup>a]: Schiffer Nanda, ein Kuckuck im Hause,  
Wilde Gans, ein Len auf dem Berge,  
Thor in Benares und König allhier.

Selbst die Kuhhirten erfuhren dies. Auch der Mönch, der auf seinen Wanderungen dahin gekommen war und eine Einsiedelei bezo gen hatte, hörte die Worte durch den Parkwächter und als er ferner auf seine Frage hin vernommen hatte, mit welcher Zusage sie vom König verkündet worden seien, sagte er: „Ich will sie ergänzen:

Wer die erschlagen ist ebenfalls hier.<sup>4</sup>

Jener ging und trug dies dem König vor. Da dieser darüber in eine Ohnmacht fiel, schlugen sie den Mann, worauf er rief: „Lohnt man den Dichter mit Schlägen? Ich bin nicht schuld;<sup>5</sup> das unselige Ding<sup>6</sup> ist mir von einem Mönch zugesteckt worden.<sup>7</sup>“ Der König, wieder zu sich gekommen, wehrte ihnen und fragt: „Von wem?<sup>8</sup>“ Er sagte: „Von einem Mönch.<sup>9</sup>“ Da schickte der König Lente (zu diesem

<sup>1</sup> जीवं सम्भृतं, वाचो त्रिग्राहो वरु।

<sup>2</sup> रितेः यज्ञ सम्प्रयग्य नामेऽसम्प्रयग्य यज्ञाद्यन्वितेः

<sup>3</sup> प्रमाणार्थं त्रामयते.

<sup>4</sup> Oder „Wer dorzu fünf hat erschlagen ist hier“ nach der unten mitzutheilenden Variante.

<sup>5</sup> अहम् न माप्यामि.

<sup>6</sup> लग्नासा रुद्ध-कर्तव्यो एव।

mit den Worten): „Wenn Du erlaubst, so will ich Dich verehren.“ So ging er hin und wurde ein frommer Laie. Der Mönch aber erlangte, nachdem er gebeichtet und Reue empfunden, die Vollendung.

Die vorstehende Uebertragung von J<sup>a</sup> ist eine gänzlich unverkürzte und mag also in ihrer Einfachheit eine Vorstellung davon geben, wie J<sup>b</sup> in der ältesten Fassung, welche ja auch, wie die Prima von J<sup>a</sup>, in einem *cūrpa*-Text stehen muss, daselbst etwa lauten wird. Durch weitgehende Kürzung haben wir oben übrigens selbst schon den Inhalt von J<sup>b</sup> auf den mathmasslich ursprünglichen Umfang reducirt. Die beiden Strophen von J<sup>a</sup> sind Umformungen von J<sup>b</sup> 6 und 7, wie die Gegenüberstellung des Wortlautes noch deutlicher als die Uebersetzung zeigen wird.

J<sup>a</sup> 6. *dāsa Dasappa āsi,*  
*mīḍa Kiliñjara nāye,*  
*hañsa Mayunga-tirī,*  
*cayḍala Kasi-blūmis* ||

7. *devā ya decalogammi*  
*āsi amhe mahiddhiyā.*  
*esa no chāṭṭhiya jā*  
*anyamanapeya jā vīya* ||

J<sup>b</sup> v. 1. *Gangā nāvī Nānū,*  
*sabhaśa ghara-koilo,*  
*kañsā Mayanga-tirī,*  
*āho Anjaya-pīvus* ||

v. 2. *Bāñdrasī bañuo,*  
*rāyā etth' eva āhiq.*  
*esim ghāyago jo u*  
*so etth' eva sāmāgarī* ||

Eine Halbzeile ist also an beiden Stellen dieselbe. Ferner stimmen die Localisierungen (mit denen wir die Uebersetzung der Strophen auch früher absichtlich nicht beschwert haben) in zwei Fällen mit einander überein, nur dass sie auf verschiedene Wiedergeburten vertheilt sind: *Kasi* ist nämlich ein anderer Name für Benares; der Bergsnome *Anjaya* aber ist offenbar unter Ablösung von *Kal'* (schwarz) aus *Kaliñjara* hervorgegangen, indem dieses eine dialektische Bezeichnung des Berges *Kālanjara* ist, — oder vielmehr *Anjaya* kann die richtige Kurzform eines Bergnamens sein, der im Sanskrit eigent-

<sup>2</sup> Die letzten beiden Halbzeilen lauten in Ms. C., das ich ebenso wie die übrigen Lesart folgende *vritti* BXNALZ's Freundslichkeit verdanke:

*esim ēga-sāñjāpana ghāyān ettha ēgan* ||

lich *Kalāñjana* lauten sollte: die vorauszusetzende Dialektform *Kālāñjana* wäre frühzeitig nicht mehr als Zusammensetzung empfunden worden und hätte deshalb zu *Kālāñjara* verderbt und dergestalt in das Sanskrit aufgenommen werden können. Die hier ausgesprochene Möglichkeit wird zur Gewissheit dadurch, dass in der übrigen Literatur der Anjana-Berg in der That wegen seiner dunklen Farbe berühmt ist und dem weissen Himalaya gegenübergestellt wird;<sup>1</sup> ferner aber dadurch, dass in B an Stelle des Kalinjara-Berges der *Neranjard*-Fluss genannt ist. Dieser heisst nämlich bei den nördlichen Buddhisten *Nairanjana*, zeigt also ebenfalls „n“ für das *r* in der letzten Silbe. *Ner*' aber kann für *Nel* stehen, welches (= Sanskrit *ala*) ein dialektisches Aequivalent von *Käl'* ist. Was ist also wahrscheinlicher, als dass *Kalinjara* und *Neranjara* eigentlich Synonyma sind und in B und J ganz wie *candala* und *sorāga* an einer früher besprochenen Stelle sich berechtigter Weise vertreten können. Nur das Eine scheint Bedenken zu erregen: *Kalinjara* bezeichnet einen Berg, *Neranjard* einen Fluss. Nun kommt aber neben *Anjana* auch die Namensform *Anjanā-giri* „Anjana-Berg“ vor, eine Femininform, die als Gebirgsbezeichnung unerhört ist: es hat also der Fluss, der bekanntlich, dem indischen Sprachgeist gemäss, nothwendig weiblich benannt ist, dem Berge, welchem er entspringt, seinen Namen gegeben.

Nachdem wir so innerhalb der Jaina-Literatur drei verschiedene Versionen derselben Legende kennen gelernt haben, darf gewiss der Hoffnung Raum gegeben werden, dass auch bei den Buddhisten außer der besprochenen Version sich noch irgend eine Nachahmung oder eine Parallelschöpfung werde finden lassen; allermindestens darf man im Canon des nördlichen Buddhismus etwas dem Citta-Sambhūta-Jataka Entsprechendes erwarten. Aber noch mehr!

Da uns in der Legende, wie schon in der Einleitung bemerkt worden ist, keine specifisch buddhistischen oder jinistischen Anschauungen begegnen, so mag es auf einem Zufall beruhen, wenn

<sup>1</sup> Pañcat. (So) 1, 7, 11 f. (Bodhit. Ind. Spr. 2 7324 und 9468).

die Legende sich nicht auch außerwärts vorfindet. Sie könnte ebenso gut von brahmanischen Mönchen erzählt worden sein; ja es gibt sogar zwei oder drei Stellen in unseren Recensionen,<sup>1</sup> welche als fast verwischte Spuren auf einen brahmanischen Ursprung derselben hindeuten könnten.

Man hat aus dem Vorhergehenden entnehmen mögen, dass die beiden Fassungen, welche Buddhismus und Jinismus der Legende gegeben haben, in Bezug auf Wiedergabe der vorauszusetzenden Grundform sich genau so wie die beiderseitigen Sprachen zu einander stellen: das jinistische Prakrt, zwar ein ebenso selbständiger Dialekt wie das Pāli der Buddhisten, ist diesem doch in der lantlichen Entwicklung um einen merklichen Schritt vorausgegangen. Es müsste also wohl die vorausgesetzte brahmanische Form, die etwa im vedischen Purāṇa oder Itihāsa gestanden haben könnte, sich zu unseren abgeleiteten Fassungen ungefähr so wie das Sanskrit zu den beiden genannten Idiomen verhalten.

So viel von der Legende als solcher. Legenden aber sind überall oft nur religiöse Einkleidungen von Volkssagen. In welchem Umfang diese Thatsache für Indien Geltigkeit hat und was für Wandlungen dasebst, der Sprachentwicklung vergleichbar, stattgefunden haben, dies zu untersuchen, würde hier zu weit führen. Immerhin vermögen wir zum Schlusse unserer Betrachtung den Gedanken nicht zu unterdrücken, dass auch die Citta-Sambhūta-Legende aus einer weltlichen Erzählung umgebildet sein könnte. Lösen wir die religiösen Beigaben ab, so bleibt das Sichwiederfinden von zwei Freunden vermittelst eines Spruches. Eine altindische Erzählung, welche diesen Stoff zum Ausgangspunkt gehabt hätte, würde der Anlage nach mit Kālidāsa's Śakuntalā-Sage, die den Ring als Wiedererkennungsmittel zwischen Ehegatten verwendet, nahe Berührung gehabt haben.

<sup>1</sup> J. 9. Anfang [Wahrer, Reinem] und 3. Schlussatz [Himmel Brahmen]; ferner vielleicht der Ausdruck 'Thatousaat' in J. 24<sup>a</sup>, welcher vom Commentar wieder falsch verstanden wird: *sa-karmabhi-nam payati* = *sa-karmabhi* [nach dem Comm. *sa-karma-drittig*] *'anah pragati*.

## On Indian metries.

By

Hermann Jacobi.

In his review<sup>1</sup> of Olmesnro's work, *Die Hymnen des Rigveda*, Mr. Græsersch has adverted to a development of Hindu metries in support of a metrical theory advocated by Olmesnro and others, viz. that the *ictus* or emphasis with which certain syllables of a line were originally pronounced, resulted in fixing the quantity of these syllables, and that even if in exceptional cases the quantity of a certain syllable was other than required by the rule, the *ictus* which was on that syllable, sufficed to preserve the rhythm. Thus the Gāyatri has usually a double iambic ending, e. g.

*agnim ilē pārīhitām.*

According to this theory it was metrically accented: —

*agnim ilē pārīhitām.*

As the metrical accent according to this theory constituted the rhythm, such irregular lines as

*babhrave nu svātāvāsō*

*krateō dakshasyā rāthām*

*martasya devi ḫvāsāḥ*

having the same metrical accent as the usual form viz. *scatīcase*, etc., still preserved the rhythm of the Gāyatri.

This rhythmical theory suits and explains pretty well the facts of Greek metrics, and as the *ictus* or rather the difference between

<sup>1</sup> *Ind. Ant.* 1890, p. 266 ff.

arsis and thesis; is actually a fundamental point in Greek music, we are no doubt entitled to base an inquiry into the origin of Greek metres on the rhythmical accent as WESTHAL and ROSENHACH have done with much success. It is no more than may be expected that European scholars, trained in the school of classical philology, should apply the same theory to Indian metrics, and that this has been done by nearly all who have written on the subject, is a well known matter of fact.<sup>1</sup>

Now I have repeatedly objected to this method of dealing with Indian metrics for the simple reason that we have no direct proof of, or testimony as to, the existence of the distinction of arsis and thesis based on the *ictus* or emphasis either in Indian metrics or in Indian music. As the original link between musical accentuation and metrics had been forgotten even in Greece, the silence of Indian metricalians on this point has no great weight in deciding the question at issue. But we should expect to find Hindu music proving the correctness of the rhythmical theory. The nearest analogon to what is *time*<sup>2</sup> in European music, is the *tala* of the Hindus. But this *tala* is defined as the measuring of time. It is not indicated by, and based on, emphasizing certain notes as in European music, but is indicated or rather measured by the beating of the tom-tom which accompanies the musical performance and merely serves to keep the proper time. This is a radical difference and all to the point. Its effect will have been felt by all who have heard European melodies sung by Hindus. Although they may produce the correct notes in the correct time, still their delivery sounds strangely weak, and almost insipid, because the Hindus, unaccustomed to our musical system, do not emphasize the tones which have the musical accent or *ictus*. There-

<sup>1</sup> The most elaborate treatise of this kind is by Dr. RICHARD KNUXAU: *Die Trishubh-Jagati-Familie. Ihre rhythmische Beschaffenheit und Entwicklung*, Göttingen 1886.

<sup>2</sup> The reader must be warned not to understand the term *time* in its literal meaning, but in the technical meaning, viz. as that which in music regulates not only the time, but also the rhythm.

fore, he cause the distinction of *arsis* and *thesis*, as far as has been made out as yet, does not exist in Hindu music where it should have continued to exist, though it might have fallen into oblivion in metrics, I maintain that it is against all principles of science to explain Indian metres by a rhythmical theory which is based on the distinction between *arsis* and *thesis*.

Let us now examine the facts which Mr. Guimasos adduces in support of the rhythmical theory, and see whether he interprets them aright. Since the time of Késab Dās, i. e. in all classical Hindi dating from 1580 A. D., the Chāupāī metre contains four lines each of which consists of 16 instants (or *moraes*) divided as follows: 6+4+4+2. But practically such a line may be differently divided, viz. 6+6+4, the last four instants almost invariably forming a spondee. But, for instance in Mālik Māhammad's writings, who flourished in 1540 A. D., "we meet continually, instead of the final spondee, a final iambus, so that there are 15, not 16, instants in a line. The scheme then becomes 6+6+3 (iambus)

$\overbrace{6(1+1+1+2+1)}$	$\overbrace{6(2+1+1+1+1)}$	$\overbrace{3(1+2)}$
<i>dadhi</i>	<i>simunda</i>	<i>dahā</i>
$\overbrace{6(1+1+2+2)}$	$\overbrace{6(1+1+2+1+1)}$	$\overbrace{3(1+2)}$
<i>kahi</i>	<i>sumde-</i>	<i>chālā</i>

and so in many others. Now no ingenuity of scansion will make the first syllable of *dahā* and *chālā* long; and yet, unless they are pronounced as long, the verse will lose the essential characteristic of a *Chāupāī*. The answer to this riddle is that which Prof. OLDENBERG gives for the Vedic *pādās* quoted above. We must use accent, *ictus*, as a substitute for quantity."

Is this then the only possible solution of the problem? I shall attempt to give the question a totally different turn and then weigh the respective claims of either party as to the force and correctness of their views.

In almost all poetry, we meet with 'metrically' produced or shortened syllables. It can be imagined that, in an early phase of the development of poetical art, poets were more inclined to make use of

this licence in order to make a word suitable for the requirements of the metre. The question then is what unknown power, if it be not accent, could make the reader pronounce a syllable with the required quantity, though the author of the verse had given it a wrong one. In most cases our answer would be that the scheme of the metre having become fixed, and being, in this form, present in the mind of every reader, would naturally make him pronounce any verse in accordance with its established form, and to produce a short syllable where required, and vice versa. In the case under consideration we could rest satisfied with this explanation. For first, the standard form of the Chāupāī ending with a spondee, though canonised by Kēsab Dās, had already been used by Chand Bardāj, some centuries before Maḥammad Mālik and Kēsab Dās; and secondly, as Maḥammad Mālik has not been, according to Mr. Griesos's statement,<sup>1</sup> a man of great learning, but became famous for the fact that he wrote for the people in the people's tongue, he may for that reason have freely indulged in such licenses as did not grate on the ears of his uncultured hearers. But it may be objected that this explanation is scarcely more than a detailed description of the facts to be explained. It is, therefore, necessary to start from another point of view. All Hindū verses are to be sung; consequently the metre of a poem is bound up with the melody or melodies in which it is customarily recited. Thus, the prosody of a metre has its counterpart in the prosody of the melody, the latter supporting the former and correcting it where it is faulty. As the lines of the Chāupāī generally end with a spondee, the four parts of the melody to which the Chāupāī are sung, must accordingly have ended with two long notes; and as a melody, in a way, exists by itself, it is capable of propping up a hobbling verse. Hence by the influence of the melody the iambic ending of many of Maḥammad Mālik's Chāupāīs, could have been, and I don't doubt, was changed into the required spondaic ending.

<sup>1</sup> *The modern vernacular Literature of Hindustan*, p. 15.

This explanation of the facts under consideration is, I think, preferable to that of Mr. GRIMESON, because it is founded on generally admitted facts, while Mr. GRIMESON bases his theory on an unproved, and I believe, unprovable hypothesis. Now the interest of the subject in hand does not so much consist in finding an explanation, but as Mr. GRIMESON states, in its analogy with some peculiarities of Vedic metres. If my theory accounts for irregularities in Hindi metres, it may also serve for explaining similar irregularities in Vedic metres. The assumption we have to make, is that in ancient times as now-a-days there existed certain melodies to which the verses were sung, and that in these melodies not only the pitch, but also the time (or quantity) of some notes was fixed by the musical taste of the time. In making this assumption we bring into play only such factors as can historically be proved to have been in existence in India, while calling to our help the *ictus*, we introduce into our explanation an altogether hypothetical factor.

Nevertheless, the adherents of the rhythmical theory based on accent or *ictus* will be reluctant to give it up, because it seems to explain satisfactorily the development of the Vedic metres from the still more ancient forms in which nothing beyond the number of syllables was fixed. The advocates of the rhythmical theory will say that it is impossible for the hearers of such primitive verses to be sure of their having the required number of syllables, if the ear was not aided by the rhythm i. e. the alternation of accented and unaccented syllables. But, from our point of view, we can just as well remove the difficulty — if there be any — of the hearer being always aware that a verse had the required number of syllables. For as we believe that every metre went together with a certain melody or certain melodies, and as a melody could only be felt to be correct, if it had the fixed number of notes (i. e. all its notes, distinguished from each other by different pitch, and not alike as the syllables of a verse), it is evident that by the melody however rude it may have been in primitive times, the number of syllables in the corresponding metre was naturally and strictly regulated.

Again the supporters of the rhythmical theory find it easy to explain by its help the introduction of a fixed prosody in a verse in which originally only the number, but not the quantity of the syllables was fixed. For they say that the syllables which had the *ictus* were naturally made long, while the quantity of the unaccented syllables remained unfixed. In this way, it is believed, the metres gradually assumed their final forms, the *rhythmus*. But it will be seen that our theory explains the assumed development of the metres just as well. For, a melody being given in which besides the pitch of the notes the quantity of some had become fixed in the course of time, we readily understand that the notes of the melody communicated their prosody to the syllables of the verse; for only such versas would well or agreeably fit a certain melody, the syllables of which had the same quantity as the corresponding notes of the tune.

Finally, it may be said that the rhythmical theory satisfactorily explains Greek metrics, and that for Teutonic metrics it is not a theory but a fact, and that therefore it is plausible that the same theory should be adopted for explaining Indian metrics. This argument has probably a greater influence on the mind of the student, trained in the school of classical philology, than he would be ready to admit. Nevertheless, if stated in plain words, every one will see its logical inconclusiveness.

For, granted that some European metrics have passed out of a primitive stage in which the number of syllables was the only metrical law recognised, into the more developed forms in which prosody became a very conspicuous feature, through the agency of rhythm based on the distinction of *arsis* and *thesis*, still it will be hazardous to maintain that this was the only way imaginable. From the fact that rhythm regulated Greek music, we argue that it did also regulate Greek metrics. But in India music has developed to great perfection without rhythm i. e. the difference between *arsis* and *thesis*, and if I am rightly informed, the same holds with regard to Chinese music. As to the ideas in which we are brought up, rhythm might appear indispensable in music, and as nevertheless the music of great

nations actually does dispense with it, there is no cogent reason to believe in the indispensability of rhythm for metres.

Nor can the similarity of the cause of the development of Greek and Indian metres be inferred from the similarity of the effect. For, though a few Greek metres have a faint similitude to some classical Sanskrit metres, still I defy every master of the rhythmical theory to deduce from his principles the very popular metres Āryā and Duhā, especially the latter. The difficulty is indeed so great that it first induced me to give up the rhythmical theory as far as India is concerned, and to assume that the development of metres in India followed a totally different line.

In conclusion I shall state my theory in a few paragraphs:—

(1) Metrical compositions were originally destined to be sung, and not to be recited in any way. This we observe to be the fact with savage and barbarous tribes.

(2) As metrical compositions are inseparable from their melodies, at least till literature has reached a high degree of refinement, the development of metres must be considered to go side by side with the development of music.

(3) If with some nations music became rhythmical (in the technical meaning of the word), it is plausible that rhythm also directed the development of metres; but if with other nations music remained unrhythmical, rhythm can have been no factor in the development of their metres.

(4) Indian music is not rhythmical, accordingly in explaining Indian metres we are not allowed to call in such a factor as the *ictus*.

Before we get a more accurate knowledge of Indian music than we can command at present, it would be a waste of time to hazard a more detailed theory of the development of Indian metres.

## Anzeigen.

E. HÜTZSCHE, *South Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit*. Edited and translated by —. Vol. 1, [pp. 183, 4<sup>to</sup>]. Madras 1890.

The present volume is the first instalment of the results of Dr. Hützsche's work as Epigraphist to the Government of Madras. Dr. Hützsche took up his appointment about November 1886, and proceeded on tour almost as soon as he had arrived in India. The greater portion of the matter, now published, was ready for the press by the end of 1887. But the necessity of getting new types cut for the Government Press and of drilling the printers for scientific work, as well as other causes beyond his control, prevented the speedy appearance of his work. Similar delays belong to the disagreeable experiences of most Orientalists who work in India. Dr. Hützsche has however had the satisfaction of seeing in the meantime some of his most important discoveries appear in the Progress Reports. Moreover, the delay has enabled him to add in the Addenda new important matter which partly confirms, partly modifies some of his earlier views, and to furnish a thoroughly good book, which indisputably advances our knowledge of the history of Southern India to a very considerable extent.

The volume contains all in all 155 inscriptions (1) thirty five Pallava inscriptions, all in Sanskrit (Nos. 1—34 and 151), (2) five unpublished Sanskrit grants of the Eastern Chalukyas, (3) forty nine entire Tamil and Grantha inscriptions, (4) sixty one fragments of inscriptions of the same class, or, notes on such and (5) some additional Sanskrit inscriptions. Among these, the Pallava inscriptions, and

especially Nos. 20—31 and 151, which indisputably refer to the Pallava dynasty of Kāñchi, possess the greatest interest. By an extremely skilful combination of their contents with those in Mr. Fowkes' Grantha Śāsana of Nandivarman-Pallavamalla (*Indian Antiquary*, vol. viii, p. 273 ff.) and in the documents of the Western Chalukyas, Dr. Heuzson has succeeded in settling in a general way the chronological position of a series of nine Pallava kings. Nobody who carefully reads his introductory remarks to No. 151, the Kuram grant, (p. 145 f.) will dispute the correctness of the synchronistic table on p. 11, as far as the last six kings of Mr. Fowkes' grant are concerned. Nor is any reasonable doubt possible regarding the identification of Mr. Fowkes' first two kings, Sīthavishṇu and Mahendravarman 1 with the Rājasīlīha or Rājasīlīhavarman (with the *alias* Narasiṁhapotavarman, Narasiṁhavishṇu and several hundred other titles) and his son Mahendravarman, who are named in the Kailasanātha inscriptions of Kāñchi. These two points being admitted, we obtain a series of nine Pallava kings who reigned between the beginning of the sixth century and the middle of the eighth. The first among them, Lokiditya-Ugradatta, was probably a contemporary of the second Chalukya king Raṇarāga, which latter belongs to the first quarter of the sixth century, because the accession of his grandson Kṛtivarman falls in A. D. 567 (*Indian Antiquary*, vol. xix, p. 1 ff.). The fourth Pallava, Narasiṁhavarman, certainly carried on a successful war with the fifth Chalukya, Pulakesin II, who mounted the throne about A. D. 610 and certainly ruled until A. D. 654. The sixth Pallava, Parameśvaravarman 1, defeated Pulakesin's son, Vikramāditya I, whose dates lie between A. D. 670—80, and the last, Nandivarman, suffered a well authenticated defeat at the hands of Vikramāditya's great-grandson, Vikramāditya II, between A. D. 733—747. Though it is as yet impossible to fix the limits of each reign even approximatively, Dr. Heuzson's discoveries furnish a solid basis, on which with the help of new documents a full chronology of the Pallavas of Kāñchi may be built up. For the present, it may be pointed out that, if Mr. Fowkes' older Pallava grant, (*Indian Antiquary*, vol. viii, p. 167 ff.), is genuine its

four kings, the last of whom, Nāndivarman, certainly ruled at Kāñchi, must be placed before Ugraditya-Lokāditya, and must belong at the very latest to the fifth century.

The new editions of the Pallava inscriptions at the Seven Pagodas of Māmallapuram and at Sājuvankuppam Nos. 1—19 are likewise of considerable importance. First, Dr. Hultzsch shows that the strings of names, incised in a very archaic alphabet on the Dharmarāja Ratha, do not refer, as Dr. BURKE thought, to the god to whom the temple is dedicated, but to its builder, king Narasinha, who had, similarly to Rājasinha, a large number of honorific titles or Birudas. Secondly, Dr. Hultzsch points out that, if the last inscription, No. 17, calls this same temple "the house of the illustrious Atyantakāma-Pallavavara", the reason must be that a later king, named Atyantakāma appropriated the work of his predecessor. In support of his view he adduces the fact that No. 17 is written in a later alphabet, very similar to that used by Rājasinha-Narasinhavishnu and his son Mahendravarman in the Kailasanātha inscriptions of Kāñchi. Since the son and successor of the latter warred between A. D. 610—634 with Pulakeśin II, the inevitable conclusion is, as Dr. Hultzsch states, that this second alphabet belongs, not, as Dr. BURKE asserted, to about A. D. 700, but to the sixth century. Thus the "appropriation" of the Dharmarāja Ratha, (or, as I would prefer to conjecture, its final completion) and the erection of its Maṇḍapa, as well as of the Ganesa temple and of the Rāmānuja Maṇḍapa at Māmallapuram, all of which are claimed by king Atyantakāma, happened from one hundred to one hundred and fifty years earlier than Dr. BURKE, and after him Drs. BURGESS and FRANCIS assumed. Though we have yet to learn who the kings Narasinha and Atyantakāma were and to which branch of the Pallavas they belonged, Dr. Hultzsch's results, which are not based, like the former views, on mere guesses, make a very considerable advance towards the ultimate solution of the difficult question and are of great value for the archaeologist.

The remaining Pallava inscriptions, No. 32 on the Amaravati pillar and Nos. 33—34 on the pillar of the Trisiripalji or Trichino-

poly cave, furnish a number of names of Pallava kings, who as yet cannot be placed with any certainty. The longer list in No. 32 will no doubt become important hereafter. For the present, its chief interest is, that it proves the existence of a Pallava king, who made an expedition into Northern India beyond the Ganges, and on his return visited the Buddhist establishment at Amarāvatī, where he listened to a sermon and probably bestowed some benefaction on the monks residing at the sacred place. All the other inscriptions represent the Pallava kings as strict Brahmanists. The reverence, paid by this king to a heretical creed, indicates that he, and possibly other members of his family, were as great latitudinarians in religious matters, as most other Indian princes. It must not be forgotten that Dr. Heuzszen first succeeded in deciphering completely No. 32, which had baffled the ingenuity of other distinguished epigraphists. He saw that the lines run upwards from the lower portion of the pillar. It has been found since, that the inscription on the Mahākūṭa pillar, *Indian Antiquary*, vol. xix, p. 1 ff., is written in the same abnormal manner.

The next three sections furnish very interesting and valuable contributions to the history of the Eastern Chalukyas, of the Cholas and of some minor dynasties, such as the kings of Vijayanagara. With the help of his five new grants, which partly belong to the Elliot Collection of the British Museum, and partly have been discovered by that indefatigable explorer of the South-Indian antiquities Mr. R. Sewell, Dr. Heuzszen has constructed a genealogical table of the Eastern Chalukya dynasty (p. 32) which certainly surpasses all previous ones in completeness and exactness. It also shows the order of the succession which frequently is rather irregular. It, finally, gives approximative dates, calculated for the first twenty two kings backwards from the certain date of the accession of Annam according to the length of the reigns given in the several grants. Unfortunately, the latter vary not inconsiderably with respect to the figures for several kings and give mostly round numbers. Dr. Heuzszen has accepted as correct those figures which are found in the largest number of grants. These are the biggest, and the result is that the

accession of the first king, Vishṇuvardhana I., has to be placed several years before that of his elder brother Pulikeśin to the throne of Vāṭapipura. Mr. FAUST has pointed out recently, *Indian Antiquary*, vol. xx, p. 1 ff., that such an assumption has great difficulties, and he has fixed the beginning of Vishṇuvardhana's reign in A. D. 615 on the strength of astronomical calculations, the correctness of which seems to be indisputable.

The last Eastern Chalukya grant and some of the Tamil inscriptions have enabled Dr. Hultzsen to do also something for the history of the Cholas and especially to show (p. 52) that the pedigrees of this dynasty, given by former writers, contain some serious mistakes, caused by a confusion of Chola kings with homonymous princes of the Eastern Chalukya tribe. He has also given on p. 112 a genealogical table of the earlier Cholas according to the famous Leyden grant and other documents. This compilation is likewise, more complete and exact than the tables published by his predecessors. It is to be hoped that another volume of his will give us a list of the whole Chola dynasty from the beginning down to the Mahomedan conquest.

In addition to the important information regarding the political history of Southern India, the inscriptions offer numerous points of interest. A number of the Sanskrit inscriptions are of value for the history of the Kāvya literature. Some of the Chalukya grants furnish valuable details regarding the distribution of the Brahmanical schools of the Taittiriya Veda, as they name among the donees numerous adherents of the Āpastambha or Āpastamba and Hairaṇyakeśa Chārapas. Many of the Tamil inscriptions possess a great interest for the student of the Hindu law. Thus, I may point out the curious agreement in No. 56 of the Kānara, Telengana and Gujarāt (Ilāja) Brahmans, settled in the kingdom of Paḍalviḍu, who decree that after the year A. D. 1425 every parent who buys a bride for his son, or sells his daughter to a suitor, shall be liable to punishment by the king and to excommunication. The document proves that the law of Mānū and Āpastamba, who declare marriages by purchase to

be null and void, had not been obeyed. The Brahmins of Padaividu had followed the more ancient practice which is taught in the Mānava and Kāshaka Grīhyasūtras and which the Vāsishtha Dharmāśṭra calls the *mānuṣha viedha*, "the marriage-rite practised by men". It may also be doubted whether the agreement had any lasting effects. For, in our days, the sale and purchase of Brahmanical brides goes on in the most unblushing manner. I myself was once asked by one of my Paḍis to advance 800 Rs for the purchase of a handsome and strong girl, able to do his household work. But the Tamil document proves at least that there were times, when the Brahmanical conscience awoke and an attempt was made to live according to the rules of the sacred law.

Finally, the volume and especially its Tamil section is a perfect mine of information for the ancient geography of Southern India. Dr. Hultzsch has taken a great deal of trouble with the identification of the various places and districts mentioned, and he has been ably assisted in this respect as in the translation of the Tamil documents by his assistant Mr. V. VIROKAYYA, whose services he repeatedly mentions with warm commendation.

I have already said that Dr. Hultzsch's volume is a thoroughly good book, and I repeat that in scrupulous exactness and true philological method, it is, to say the least, equal to the best epigraphic publications. There are very few and very unimportant cases where I differ from his renderings or would suggest, as far as that can be done without facsimiles, a different reading. Thus, I would translate the first Biruda of the illustrious Narasiṁha, *prithivisdrab* (read *prithivisdrab*) not by "the best on earth", but by "he who possesses the essential quality of the earth", (*prithivyāb sāra iva sāro yasya sab*). The *sāra* of the earth is *kshamā* "patience", and *bhātadhdraṇyam* "the supporting of the creatures", and the epithet characterises the king as the patient supporter of the world. Again, I would take in No. 21, Verse 5, the compound *giritanayāguhagayasahitab* to stand for *giritanayāb gubena cha gayaiḥ cha sahitab* and translate "attended by the daughter of the mountain, Guha (Skanda) and the Gaṇas", instead

of 'by the daughter of the mountain and the troop of Gulus'. I would also alter the translation of No. 27, Verse 2, in a similar manner. Further, in No. 38, Verse 1, I would render *pitrkulam* not by 'her father's family', but 'by her father's dwelling', and in some other passages such as No. 55, l. 4, *mangala* not by 'territory', but by 'crowd'. With respect to changes in readings, I will only point out one. It seems to me that the halting *Anushpatti* verse, No. 18, 10 and No. 19, 10, may be brought into order by reading in the first line *mandirograham*. As the Petersburg Dictionaries show, *graha* is used, especially in compounds, as a vicarious form for *griha*. The value of the proposed alterations is very small, and the points, to which they refer, are such as may easily give rise to a divergence of opinions.

An excellent index makes the volume, easy to use for reference. The very small number of misprints does great credit both to Dr. Hultzsch and to the Madras Government Press.

While heartily congratulating Dr. Hultzsch on the success, which he has achieved, I would add the request that he will endeavour to obtain from the Madras Government the sanction for publishing with one of his next volumes, facsimiles of some of the palaeographically important inscriptions. Among these I would name Nos. 24, 27, 29, 32 and 151.

April 2, 1891.

G. BÖHLER.

Le P. A. SALHANI, S. J. *Dīwān al-Aḥyāt*. Texte arabe publié pour la première fois d'après le manuscrit de St. Pétersbourg et annoté par —. Fasc. 1. Beyrouth. Imprimerie Catholique. 1891. (11 und 97 S. gr. 8. — Auch mit arabischem Titel.)

Ghijāth b. Ghauth, genannt al-Achtal, ist einer der berühmtesten Dichter der Omajadenzeit und wird von manchen arabischen Kritikern über seine beiden Rivalen Dschurir und Farazdaq gestellt. Für uns haben diese drei Dichter einen besonderen Werth als Illustration der Zeitgeschichte. Achtal stand in engster Beziehung zu

den Omajaden und genoss die Gunst Mu'awija's, Jazid's und 'Abd-almalik's. Dass er, wie die Mehrzahl seines Stammes, der Taghlib, ein Christ war, schaudete ihm nicht, sondern war eher ein Vortheil für ihn, denn er konnte so, unter dem stillen Beifall der Regierenden, viel ungescheiter gewisse Dinge berühren als ein Muslim. Ein solcher hätte z. B. kaum mit Stolz von der Entweihung des heiligen Thals Minā durch 'Abdalmeik's Truppen (50, 4) reden dürfen. Selbst die Schmähverse auf die „Helfer“ Muhammed's, die Medinenser, welche er als junger Mann machte, hatten keine üblen Folgen für ihn, da ihm der Kronprinz Jazid schützte, so unbequem die Sache für dessen Vater sein möchte. Tritt Achtal nun durchweg für das Haus Omajja ein und greift dessen alte und neue Feinde scharf an, wie er denn sogar ein Lied zum Preise des etwas schwachsinnigen und feigen Prinzen 'Abdallāh b. Mo'awija fertig bringt (76 ff.), so zeigt er doch mitunter auch dem Chalifén den Stolz des freien Arabers. So sagt er einmal: „Wenn die Qoraisch in ihrer Macht das nicht ändern, so kann man sich von den Qoraisch lossagen und entfernen“ (11, 4). Überhaupt zeigt er sich durchaus als Beduine und sieht die grossen Ereignisse ganz vom Standpunkt seines Stammes an, während der Unterschied von Christenthum und Islam dabei gar nicht in Frage kommt. In der anarchischen Zeit nach Jazid's Tod entbrannte zwischen den Taghlib, die schon länger in der mesopotamischen Wüste südlich von Chaboras gewohnt hatten, und den eingedrungenen Qais-Stämmen ein wilder, erbarmungsloser Krieg, und weil die syrischen Qais gleich Anfangs für Ibn Zubair Partei ergriffen hatten, so erklärt sich die Taghlib, als Feinde der Stammesgenossen jener, für 'Abdalmeik, verlangten also auch nach dessen Sieg blutige Rache an ihren Gegnern und waren sehr unzufrieden, als der verständige Fürst nicht recht darauf einging. Ihr Sprecher ist nun unser Dichter. Die Fehde und der Stammeshass waren dem Beduinen Bedürfniss geworden; dass jetzt nicht mehr die einzelnen Stämme mit einander haderten, sondern dass grimige Feindschaft zwischen den grossen Stammesgruppen herrschte, machte die Sache für das Reich nur noch gefährlicher. Schliesslich ist dieser Zwiespalt der Araber unter einander ja die Hauptursache

gewesen, dass die Omajaden die Herrschaft verloren und die Araber ihre Stellung als Herrschervolk einbüssen.

Achta ist auch sonst ein echter Beduine. Die Wehmuth auf verlassenen Wohnstätten, die Schilderungen von Kameelen und wilden Eseln stehen ihm also natürlicher als modern Poeten, die das Wüstenleben weniger kennen, aber freilich ist auch er ganz Epigone und hält durchaus an der Weise der alten Dichter fest. Aber so machten es nun einmal die arabischen Dichter von Alters her; sie bewegten sich im Geleise der Vorgänger, und es kam nur darauf an, denselben Inhalt immer etwas anders auszudrücken. Der Herausgeber deutet darauf hin, wie genau Achta sich in einem Gedichte an Labid, in einem anderen an Kab b. Zuhair hält; an anderen Stellen erkennt man Nâbigha als sein Vorbild. Wenn also selbst wir noch manchmal sogar im Einzelnen die Nachahmung bloß erkennen können, so müssen die alten Kenner das in noch weit grösserem Maasse gekonnt haben; aber sie empfanden dafür mit ihrer unendlich grösseren Sprach- und Stilkennniß auch viel feiner die Originalität im Kleinen.

Das Christenthum Achta's tritt nur selten in einzelnen Ausdrücken hervor, wie 71, 5. Viel mehr darin, dass er den Wein und die Trunkenheit mit Wonne preist. An Stellen wie 2 ff. redet sein Herz mit, und der Leser erinnert sich dabei, dass 'Ali gesagt haben soll, die Taghlib hätten vom Christenthum nur das Weintrinken. In ihrer Art vortrefflich sind auch einige Stellen, wo er als erfahrener Mann über die Weiber spricht, wie 42 ff.; allerdings hat er auch hier alte Vorbilder. Nach unserer Anschauung ist das alles freilich nicht eben sehr christlich; doch wollen wir hinzufügen, dass sich der berühmte Hofsänger auch einmal einer strengen Kirchenbusse unterworfen hat, von der ihn — das ist wieder charakteristisch für die Zustände — der Priester, wenn auch sehr widerwillig (Agh. 7, 182 f.), auf Fürsprache eines vornehmen Hâschimiten befreite.

Einen ziemlichen Platz nimmt in Achta's Gedichten die Polemik gegen den jüngeren Nebenbüdler Dscharir ein. Das uns unerquickliche Gezank zwischen diesen beiden sowie zwischen Dscharir und Farazdaq hat für die Zeitgenossen wie für die späteren Kritiker

offenbar sehr viel Anziehendes gehabt. Dem Achtal wird übrigens nachgerühmt, dass er in seinen Schmähgedichten nie unanständig geworden sei; zieht man die Grenzen des Anstandes nicht zu eng, so mag das richtig sein.

Von sachlich interessanten Stellen erwähne ich noch die, welche die Schiffahrt auf dem Euphrat oder Chaboras betreffen (wie 52 f., 96 f.), sowie den Vers, in dem ‚die blonden Slaven‘ als gefürchtete Feinde vorkommen (18, 5); man hatte diese offenbar als römische Soldaten kennen gelernt.

Wünser hatte die Absicht, wie die Streitgedichte Farazdaq's und Dscharir's, so auch den Diwân Achtâl's herauszugeben; der Tod des unvergesslichen Mannes hat auch diese Absicht vereitelt. Der vielverdiente Pater SALHANI ist nun in diese Lücke getreten, und wir erhalten hier das erste Heft der Gedichte des Taglibiten, das ungefähr ein Drittel der eigentlichen Sammlung umfasst; dazu sollen aber noch Nachträge und Indices kommen, so dass wir wohl auf vier Hefte zu rechnen haben. SALHANI benutzte eine Abschrift des, soweit bekannt, einzigen Codex, der den Diwan enthält, des Petersburger. Dadurch, dass Baron v. ROSEN die Druckbogen nach dem Manuscript corrigierte, ist die grösste Genauigkeit erreicht. Die Petersburger Handschrift ist alt und sehr gut. Sie gibt den Diwan, wie ihn successive Ibn al-A'râbi, Muhammed b. Habib, as-Sukkari und al-Jazîlî überliefert haben. Die Gedichte sind durchaus nicht alle intact; die mündliche Ueberlieferung hat dabei wohl noch eine grosse Rolle gespielt. Doch dürften die Beschädigungen mehr im Wegfall ganzer Stücke und in der Vertauschung der Versordnung als in der Entstellung des Wortlautes bestanden haben. So schroffe Uebergänge wie 28, 4 können nicht ursprünglich sein, und auch dass der Vers 8, 1 ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist, weist auf Ausfall oder Störung der Reihenfolge hin. — Natürlich ist auch der Text, wie er in der Schule festgestellt war, in der Handschrift nicht ganz ohne Fehler bewahrt, namentlich was die diacritischen Punkte und die Vocalzeichen betrifft. Schon deshalb ist es dankbar anzuerkennen, dass der Herausgeber die Varianten der Citate in den Aghâni u. s. w.

sorgfältig gesammelt hat. Mit Recht sagt er freilich, dass doch meistens die Lesarten der Handschriften den Vorzug vor den Varianten verdienen. Es bestätigt sich hier eben wieder, dass in der Regel Citate einen weniger guten Wortlaut bieten als Gesammitexte.

SALHANI hat eine Anzahl Fehler entweder geradezu im Text oder in den Anmerkungen verbessert. Von diesen Verbesserungen beanstände ich nur die zu 88, 1, wo das handschriftliche **لغير** bei weitem am nächsten liegt. Ich erlaube mir nun noch einige weitere Änderungsvorschläge: 35, 4 liest **بِنْ مُحَمَّدٍ**; 39, 4 möchte ich lesen „zu Gunsten des 'Othmān‘, da die Textlesart **بِنْ جَانِ** das Gegenteil bedeuten würde, das hier durchaus nicht passt“; 46, 4 liest **مَلْعُونٌ**; 55, 3 liest **وَصَاحِبُ** (mit dem s. g. **الْعَبْرَةِ**); 56, 1 liest **وَلَوْ رَبٌ**; 56, 8 liest **شَهِيدٌ**; 66, 5 scheint für das erste **مِنْ أَنِي** vielmehr nötig zu sein; 88, 6 muss für **حَمَادَةَ** ein Wort mit Pluralbedeutung stehen, also wohl **حَمَادُونَ**; 90, 4 ist vermutlich **أَسَاطِيلَةً** zu lesen (Geschlechtsname). Als Druckfehler sehe ich 81, 2 **وَلِي**, statt **وَلِيَ**, und 91, 3 **حَازِفَنَ** statt **حَازِفَنَّ** an. Einige wenige andere Druckfehler wird jeder Leser sofort als solche erkennen.

Die Scholien sind, wie schon ROSEN ungedeutet hat, dürflicher und oberflächlicher, als man bei einer so alten Tradition erwarten sollte.<sup>1</sup> Darum ist es sehr zweckmäßig, dass SALHANI mit Benützung der besten Hilfsmittel einen eigenen arabischen Commentar zu den Gedichten ausgearbeitet hat. Diese Erläuterungen leisten auch dem, der sich mit der alten arabischen Poesie einigermassen beschäftigt hat, gute Dienste. Allerdings stimme ich nicht gerade mit jedem Satze SALHANI's überein und finde noch etliche Stellen in dem Gedichte, die ich trotz des Commentars nicht verstehe, selbst abgesehen von solchen, deren Text nicht in Ordnung ist; dahin rechne ich 15, 4, wo ich, wenngleich nur sehr zweifelnd, etwa **تَخْفِي وَرَاهِنِي الْعَيْلَ** lesen möchte: „wo dahinter das Röhrchen verbirgt!“.

Dem Hefte ist ein sehr gutes Facsimile beigefügt; es gibt dieselbe Stelle wieder, die schon in ROSEN's Catalog<sup>2</sup> facsimiliert erschienen ist.

<sup>1</sup> In den Scholien liest 88, 13 **وَاجْدَدَ وَلَيْلَتَنَ**.

<sup>2</sup> *Les manuscrits arabes de l'Institut des langues orientales.* St. Petersb. 1877.

Hoffentlich schreitet die vorzügliche Ausgabe nach fort. Unser voller Dank gebührt dem eben so gelehrten wie fleissigen Herausgeber, sowie dem trefflichen Rosex.

Die Ausstattung ist so, wie man es an der Beiruter Imprimerie Catholique gewohnt ist.

Strassburg i. E. Mai 1891.

Th. NOLDEK.

LUDWIG ANZL: *Die sieben Mu'allaqät*. Text, vollständiges Wörterverzeichniß, deutscher und arabischer Commentar (Sammlung von Wörterverzeichnissen als Vorarbeiten zu einem Wörterbuch der alten arabischen Poesie. Bd. 1). Berlin. SPREMAK. 1891. 8°.

Das schöne aber ferne Ziel, dem die altarabische Philologie heute zunächst zustrebt — oder wenigstens zustreben sollte — nämlich die Zusammenfassung des Wortschatzes der alten Araber, wie er uns in den Gedichten der Ghâiliyyah und der von der Cultur des Islam nur unbedeutend oder, wie in den meisten Fällen, gar nicht gestreiften Beduinenrecken des ersten Jahrhunderts nach der Flucht vorliegt, kann nur erreicht werden, wenn uns das, was in solchen Gedichten erhalten ist, in kritischer Weise gesichtet, durch den Druck zugänglich gemacht und über den darin enthaltenen Wortbestand fortwährend sozusagen Buch geführt wird. Herr Dr. Ludwig Anzl hat sich in der erstgenannten Beziehung bereits vor vier Jahren durch seine Ausgabe der Gedichte des 'Abû Mi'hâqân<sup>1</sup> betätig't und zeigt uns jetzt durch die vorliegende Publication, dass er auch in der anderen Richtung gearbeitet hat, ja er verspricht uns noch für die Zukunft Früchte dieser seiner Thatigkeit, indem er bereits ein Wörterbuch zu Amwardy's Ausgabe der sechs Dichter ankündigt. Das verdient jedenfalls Anerkennung, selbst wenn das Gebotene weniger gut wäre, als es in der That der Fall ist.

Anzl hat für sein Debut auf dem Felde altarabischer Lexicographie die Mu'allaqât in der gewöhnlichen Siebenzahl als Object

<sup>1</sup> S. NOLDEK's Anzeige im 2. Bande dieser Zeitschrift, S. 79—82.

gewählt. Er hat — indem er zugleich praktische Lehrzwecke ins Auge fass't — den Text der selten gewordenen Aesold'schen Ausgabe vorausgeschiekt; das ist im Allgemeinen nur zu billigen; er hätte sich aber noch grösseren Dank verdient, wenn er auch die beiden oft zu den Mu'allaqat gezählten Qasida von al-'Aṣā und an-Nābiqah ad-Dubyān̄ beigegeben hätte.

Da nun sich grundsätzlich jeder Textkritik enthält, so ist in dieser Hinsicht natürlich wenig zu bemerken. Tarafah 10 hat er unnothigerweise die bessere Lesart حَتَّىٰ وَنَافِعٌ, welche sowohl Arnold als Auhwardt haben, durch القُتْلَى ersetzt. Im Wörterverzeichnisse sind aber merkwürdiger Weise beide vertreten — Imr. 9 hätte die richtige Lesart Auhwardt's statt مُخْبِلٍ eingesetzt werden sollen, Imr. 10 ebenfalls Auhwardt's Lösung: أَلَا زَبَتْ نَفِيْمَ صَالِحَ لَكَ مُتَهَّبًا. — Das Schmerzenskind unter den sieben Qasida, die des Imr'ulqais, wird bei dem zerrütteten Zustande, in welchem sie uns überliefert ist, dem Verständnis — und zwar nicht bloß dem des Schülers — stets die grössten Schwierigkeiten bereiten, und so wenig befriedigend die Recension ist, welcher Arnold folgt, so können doch jedenfalls auch Aar. Münzer's und Auhwardt's Verbesserungsvorschläge nicht den Anspruch endgültiger Lösungen erheben. Nun fühlte sich daher mit Recht nicht bemüsstigt, jene zu Gunsten einer von diesen aufzugeben oder gar sich selbst in langwierige kritische Untersuchungen einzulassen, die ja bei der Lage der Dinge doch auch kein wirklich abschließendes Ergebniss liefern konnten. Für Schulzwecke werden eben immer die Qasida des Tarafah oder Zuhair, oder das prächtige Prahlgedicht des 'Amr ibn Kultūm vorzuziehen sein. In Hinsicht auf jene Zwecke hat Aar. am Schlusse des Bandes kurze Anmerkungen, meist dem Commentar der Aesold'schen Ausgabe entnommen, beigegeben.

Was den Haupttheil des Buches, das Wörterverzeichniss, betrifft, so zeugt dasselbe von einsiger und recht sorgfältiger Arbeit. Sehr zu loben ist, dass bei jedem Artikel (mit Ausnahme der allergewöhnlichsten Wörter) sämmtliche<sup>1</sup> Belegstellen angeführt sind

<sup>1</sup> Mir ist die Auslassung nur die Belegstelle Imr. 1 bei نَجَى aufgefallen.

und es wäre sehr zu bedauern, wenn Amt seine in der Vorrede angedeutete Absicht anführend in den späteren Bänden der Sammlung in dieser Hinsicht eine Änderung eintreten liesse. Auch die Anordnung der Wörter ist mit Rücksicht auf den Gebrauch durch den Schüler im Ganzen und Grossen zweckmäßig; nicht einverstanden bin ich damit, dass auch die Plurale in eigenen Absätzen herausgerückt sind, wie z. B. مُطْبَقٌ Reithier und darunter مُطْبَقٌ Reithiere, oder مُكْرِمٌ König, darunter مُكْرِمٌ Könige und noch einmal herausgerückt مُكْرِمٌ Könige. Bei مُكْلٌ ist der Pl. مُكْلٌ durch den Absatz مُكْلٌ von seinem Singular getrennt. Daran wird aber nicht einmal consequent festgehalten: z. B. sind bei طَلَلٌ und طَعِيشَةٌ die Plurale unter einem Absatze mit den Singularen angeführt, dagegen aber unmittelbar über dem zweiten Beispiele طَبَنٌ und der Pl. طَبَّاءٌ als gesonderte Artikel; auch mit der Trennung der weiblichen von der männlichen Form, z. B. bei أَسْفَرٌ وَأَسْفَرَةٌ und صَفَرٌ وَصَفَرَةٌ kann ich mich nicht recht befrieden.

Die Bedeutungen der Wörter sind im Allgemeinen zutreffend angegeben; wenigstens habe ich unter einer grossen Anzahl von Stichproben nur verhältnismässig wenig auszusetzen gefunden. Z. B. heisst ثُرْيٌ nicht ‚sich entgegenstellen‘ sondern ‚entgegengehen‘ oder noch besser ‚begegnen‘. Die Stelle Tarafah 13 ist zu übersetzen: ‚(Eine Kamelin), welche dahineilt, als ob sie eine schnelle (Strauss-henne) wäre, welche einem schwachbetiederten (nicht schwachbehaarten), aschgrauen Strauss begegnet (und vor ihm davonläuft).‘ — أحَقْبَ is nicht ein Wildesel ‚mit weissem Male auf den Höhlen‘, sondern einer, der in der Zwerchfellgegend ein weisses Band hat. Vgl. den Commentar bei AHNOLD zu L. 26 und meine Ausgabe von al-'Aṣma'ī, K. *al-wuḍū'*, Z. 56. — Bei مُعَوْلٌ hätte es gepasst, sich zwischen den beiden von den Commentatores angegebenen Bedeutungen zu entscheiden. عَالٌ mediae s̄ heisst ‚das Mass überschreiten‘ (ursprünglich vielleicht: ‚Ein Kamel schlecht beladen, so dass die Ladung aus dem Gleichgewicht kommt‘, dann von der Wage, die durch die Überlast aus dem Gleichgewicht gerath). عَلٌ ist die Intensivform und bedeutet: ‚übermässig, unmässig sein‘ und besonders

sich übermässigem Jammern hingeben'. ﻋَلَّـ mediau ي bedeutet ‚arm, bedürftig sein‘; die Intensivform ﻋَلِـ mit der Nebenform ﻋَلِـ heißt: ‚sich und die Seinen kümmerlich forthingen‘ und auf fremde Hilfe angewiesen sein‘, in weiterer Entwicklung ‚um Hilfe bitten‘ und schliesslich ‚Vertrauen zu (مَنْ) jemandem haben‘. An der Stelle Imr. 6 kam diese letztere Bedeutung nicht wohl gemeint sein. Die Freunde sprechen zu dem Weinenden (V. 5): ‚Richte dich nicht zu Grunde vor Beträbniss, sondern gib dich zufrieden!‘ Er darauf (V. 6): ‚Mein (einiger) Trost ist es, Thränen zu vergieissen.‘ Dann besinnt er sich eines besseren und sagt: ‚Aber ist denn eine verwehte Lagerspur der Ort, sich so übermässigem Jammern hinzugeben?‘ (V. 7.) (Das ist doch nicht das erste Mal, dass du eine Trounng überstanden hast) so wie du es gewöhnt bist von früher, wie bei der ‚Umm al-Huwairit und ihrer Nachbarin, der ‚Umm ar-Rabâb in Ma'sal u. s. w.‘ Die Bemerkung Austs ‚sc. ich meine doch‘ ist daher unrichtig. — In einigen Fällen wäre eine präzisere Übersetzung wünschenswerth gewesen: z. B. Am. 39) bringt die verhehlte Krankheit an den Tag! — يُتَبَيَّنَ (Am. 56) möchte ich statt mit ‚emporragen‘ übersetzen: ‚(Schwerter), welche von oben herabfallen (auf die Köpfe der Feinds)‘ (die Form *vni* = Pass. von *i*). — Die Bedeutung ‚anhaltend‘ für وَقُوَّتْ (L. 6) ist undeutlich. Der Vers ist zu übersetzen: ‚Daselbst sprechen meine Gefährten, während sie ihre Reithiere bei mir beharrlich stehend festhalten etc.‘ Der Dichter will durch die Wahl dieses Wortes, um die Grösse seines Schmerzes zu schildern, andenten, wie lange und eindringlich die Freunde ihm zureden müssen.

Von Druckfehlern ist mir bei flüchtiger Durchsicht nur einer, 'Amr 41., aufgefallen, wo يَنْبَأُ statt قَلِيلًا zu lesen ist. S. 175, Z. 16 ist durch einen lapsus calami ‚ist‘ anstatt ‚sind‘ stehen geblieben.

Das ist alles, was ich über Aust's neuestes Buch zu bemerken habe. Jedenfalls aber verdient diese nützliche Publication Dank und Anerkennung.

STRZYGOWSKI JOSEF, Dr. *Byzantinische Denkmäler*. I. Das Etschmidzian-Evangeliar. Beiträge zur Geschichte der armenischen, ravennatischen und syro-ägyptischen Kunst. Mit 18 Illustrationen im Text und acht Doppeltafeln. Wien. Mechitharisten-Congregation. 1891. 4°. VIII. 127 SS.

Obgleich die vorliegende Publication in das Fach der Kunstdgeschichte gehört, so müssen wir sie dennoch wegen ihrer Wichtigkeit für die Culturgeschichte Armeniens in den ersten Jahrhunderten seiner Christianisirung an dieser Stelle einer Besprechung unterziehen.

Den Gegenstand der Untersuchung bildet die Handschrift der Bibliothek des Klosters Edkmiasin,<sup>1</sup> welche der ԱՅՐ ՀՅՈՒՄ առ ՏԵՐԵՎՈՐ ԱՆԴԱՂԻՐ ՓՐԵԴԱԿԻԿՈՒ կազմի գրեալ 'ի ՏԱՂԱՊԱՑԻՒ ՚ի ԱԿԱՐ և 'ի ՀԵՅ ԱՐԲԱԿԱՑ ՚ի ԳՐԱՎԱՐԱ առաջ ԽԱՆ ԳՈՅՆԻՆԻ շնչաց Է. Կարպուի ԽԱՐԱԿԱՐ անհանձեաց 'ի ԱԼՔԱԲԻ ԱՌԱՐԻ ԱՇԱԿԻ ՚ի ՀԱՅՐԱԿԱՆ ԱՌԵՎԱՐԻ ԳԱՐԱԲԱՐԻ Ա ՎՐԱՎԱՐ գրեալ բժիշուաց է 'ի ՏԱՂԱՊԱՑԻՒ ԱՐԲԱԿԱՑ ԽԱՆ ԳՈՅՆԻՆԻ ԿԱՆԱԿԻ ՚ի ՀԱՅՐԱԿԱՆ ՚ի ԲԱՌԻ ՀԱՐ ԱԼ Ա. 989, բայ ԲԱՌԻ ՀԱՐ ԱԼ Ա. ԺԱՄԱԿԱՎՈՐ ՊԱՆԱԳՈՎՈՒՅՆԻ ԶԱՅ. 'ի ԱՐԲԱԿԱՑ ՚ի ԳՐԵԱԼ գառաք ԺԱՄԱԿԱՎՈՐ ԱԼ Ա.

Diese in ihrer ganzen Fassung sonderbare Angabe stimmt in Betreff der Jahreszahlen nicht ganz mit der Subscription überein, welche folgendermassen lautet: ԱՐՅԱՆ ՀՅՈՒՄ ԲԱՐԵՎ ՀՅՈՒՄ ԱԼ Ա. Է. ԲԱՐԵՎ ՀՅՈՒՄ ԱԼ Ա. ԺԱՄԱԿԱՎՈՐ ՊԱՆԱԳՈՎՈՒՅՆԻ ԶԱՅ.

Darnach wurde die vorliegende Evangelien-Handschrift im Jahre 138 der armenischen Zeitrechnung (= 989 n. Chr.), im Jahre 742 oder 748 der Griechen (was 1026, respective 1032 n. Chr. ergäbe), im Jahre 379 der Hidschra (= 989 n. Chr.) geschrieben. Die Angabe in Betreff der muhammedanischen Zeitrechnung, deren Richtigkeit Dr. STRZYGOWSKI Anfangs bezweifelte (S. 20), da, wie er meint,

<sup>1</sup> Der Verfasser schreibt Etschmidzian, er hätte aber in Übereinstimmung mit dem System der von ihm gewählten Transcription Edkmiasin oder Edschmidzian schreiben sollen. Խօսանժն bedeutet nicht „Herabkunft des Eingeborenen“ (S. 2) sondern „es stieg herab der Eingeborene“.

dieselbe das Jahr 1001 n. Chr. ergäbe, stimmt mit der armenischen Jahreszahl überein, da ja das muhammedanische Jahr ein Mondjahr, mithin kürzer als unser Sonnenjahr ist; dagegen ist die Angabe in Betreff der griechischen oder Diocletianischen Zeitrechnung (der so genannten *Aera martyrum*) entschieden falsch, was schon daraus hervorgeht, dass der Ediktatiner **Βασιλεὺς Στρατηγός Βηρύλλος**, die mitgetheilte Subscription dagegen **Βηρύλλος** angibt. Wahrscheinlich muss **Βηρύλλος** (705) gelesen werden.<sup>1</sup>

Die Handschrift wurde mithin im Jahre 488 = 989 nach guten und alten Vorlagen von einem gewissen Johannes für den Mönch Stephanos geschrieben, einen Neffen des Gründers des Klosters Norawang (Նորավանք) in der Provinz Wajotsh-dzor (Վայոց ձոր), von welchem Stephanos Siunetschi in seinem Werke *պատմութեան պատմութեան*<sup>2</sup> (ed. Eaux. Moskau 1861, S. 179) berichtet. Die Handschrift war für den Gottesdienst auf dem Altar bestimmt. Trotz dem auf die Wegnahme der Handschrift gesetzten Fluche wurde dieselbe doch weggenommen und einem anderen Kloster geschenkt. Auf fol. 9 findet sich nämlich die Notiz, dass im Jahre 622 (= 1173 n. Chr.) unter der Regierung des Athabek Eltikoz, als Gregor (v. 1173—93) Katholikos war, Gurdzi, der Sohn des Wahram, das Evangeliar gekauft und dem Kloster Makard (Mayard?) des heil. Protomartyrs Stephanos geschenkt habe.

<sup>7</sup> Das in der Note 1 auf S. 29 aus Michael Avril mitgetheilte Factum ist richtig, wie ich es dem Verfasser mitgetheilt habe. Auf S. 23 seiner Chronik (Jerusalem 1871) schreibt Michael „im Jahre 315 der syrischen Zeitrechnung (בִּיאַתְּ שָׂמֵחַ בְּנֵי סִינָה פֶּרֶשׁ כְּעָמָד) wurde Christus geboren“ und auf S. 256 bemerkt er „בְּנֵי סִינָה (871) פֶּרֶשׁ כְּעָמָד עֲבֹרֶת לְבִנְיָמִן, וְאַתָּה בְּתַתְּ-בִּיאַתְּ שָׂמֵחַ“. Die Berechnung ist also falsch.

<sup>2</sup> Man darf diesen Titel nicht mit „Geschichte des Hauses Siekau“ übersetzen, wie es zu S. 20 geschieht, sondern es muss heißen „Geschichte des Hauses Siekau“, oder „Geschichte des Landes Siekau“ vgl. z. B.: *Urau ujibutayu tawajangwam* „die alte Geschichte ist verlorengegangen ist und wird nicht mehr erzählt“ und *Urau ujibutayu tawajangwam* „die alte Geschichte ist verlorengegangen ist und wird nicht mehr erzählt“ und *Monas Chorenatschi. Geschichte 1.*, d.h.: *Urau tawajangwam Siekau, die alte Geschichte ist verlorengegangen ist und wird nicht mehr erzählt*.

Durch diese Erläuterungen dürfte nun die überaus nachlässige und wirre Beschreibung unserer Handschrift im *Wörterbuch* den Armenisten einigermassen klar geworden sein.

Ob der Evangelien-Handschrift selbst ein bedeutender philosophischer Werth zukommt, ist uns nicht bekannt; das Interesse, um dessen willen der Verfasser der vorliegenden Monographie die Untersuchung angestellt hat, gründet sich nicht auf den Text, sondern auf den Einband und die der Handschrift angefügten Miniatur-Malereien.

Der Einband der Edzmiatsiner Evangelien besteht nämlich aus Elfenbein-Diptychen, welche, wie der Verfasser durch Vergleichung mit dem in dieser Richtung vorhandenen Material nachweist, in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts in Ravenna entstanden sind. Dass diese Arbeit auf das Abendland zurückgeht, davon kann sich Jodermann durch eine Betrachtung der Tafel 1 selbst überzeugen.

Die am Anfang und Ende der Handschrift eingefügten Miniaturen sind nicht etwa — wie man erwarten möchte — byzantinischen, sondern syrischen Ursprungs. Auch für dieselben setzt der Verfasser, gestützt auf Vergleiche mit sicher datirten Denkmälern, den Anfang des sechsten Jahrhunderts an.

Darnach wurden Einband und Miniaturen einem alten, wahrscheinlich vermorschten Manuscript entnommen und zur Ausschmückung des im Jahre 989 geschriebenen, für den Gottesdienst bestimmten Evangelians verwendet. Uns Armenisten interessiren vor allem die syrischen Miniaturen und die daran sich anschliessenden Untersuchungen, insofern sie auf die Culturgeschichte der ersten christlichen Zeit Armeniens und die damit im Zusammenhang stehende Frage über den Ursprung der armenischen Schrift ein Licht zu werfen geeignet sind.

Die Entwicklung der armenischen Kunst, speciell der Malerei fällt in eine sehr späte Zeit. Die Armenier waren in der letztern Beziehung ganz vom Auslande abhängig. Dass die Armenier noch im achten Jahrhundert keine einheimischen Künstler hatten, beweist eine Stelle des sogenannten Wrthanēs, auf welche Erzbischof Dr. ALEXANDER den Dr. Strzygowski aufmerksam gemacht hat. Es heisst nämlich dort: „einem Jeden ist klar, dass ihr (Ikonoklasten) lügt,

weil ja bis heutzutage Niemand in Armenien ein Bild anzufertigen wüsste, man vielmehr die Bilder von den Griechen brachte, von welchen wir überhaupt alles haben.<sup>4</sup> — Es war dies die Zeit der vom arabischen Chalifen eingesetzten Ostikane, denen bekanntlich die Zeit der byzantinischen Ktrapalaten (*τηρηταί*) vorangegangen war. Während dieser Zeit sowie in jener der letzten sassanidischen Marzpane war Armenien culturrell von Byzanz vollkommen abhängig. Dagegen stand es in der Zeit der ersten Marzpane sowie während der Regierung der letzten arsakidischen Scheinkönige ganz unter persischem, respective syrischem Einflusse.

Dass der syrische Einfluss damals, wo die persischen Könige das armenische Volk den glaubensverwandten Griechen ganz entfremden<sup>1</sup> und es für den Culturkreis des Orients gewinnen wollten, ein sehr bedeutender war, das kann man an mehreren Stellen der Geschichtswerke von Moses Chorenatshi und Tazar Pharpetschi deutlich lesen. — Mit der Frage, welcher Einfluss unter den letzten arsakidischen Königen der massgebende war — es kann hier nur an den byzantinischen oder syrischen gedacht werden — hängt die Erledigung der wichtigsten Frage der armenischen Culturgeschichte, nämlich der Erfindung der einheimischen Schrift durch Mesrop zusammen. Ich habe bereits in zwei Aufsätzen, welche über das Verhältniss der alten sogenannten Daniel'schen Schrift zu jener Mesrop's handeln (diese *Zeitschrift* u. 245 und iv, 284) gezeigt, dass man nicht an eine griechische, sondern an eine syrische Quelle für Daniel's, mithin auch für Mesrop's Schrift zu denken habe. Die Richtigkeit dieser Ansicht wird durch mehrere Stellen des Geschichtswerkes von Moses Chorenatshi bestätigt. Moses erzählt in, 19, dass nach dem Tode Aršak's u. Meruzan mit einem grossen persischen Heere in Ar-

<sup>1</sup> Zur Verminderung des früher bestandenen griechischen und zur Erhöhung des syrischen Einflusses trug auch der Umstand bei, dass die armenische Kirche auf dem Concil von Wayaspat im Jahre 365 von der Bevormundung der griechischen Kirche sich befreite, indem von da an der Patriarch nicht mehr vom Erzbischof von Charenz, sondern von den Bischöfen der Nation selbst eingesetzt wurde. (Erzbischof Abel Mochitharean. *Պատմութեան Տարբառ Հայութական Եկեղեց*, Wayaspat, 1874, S. 35).

menien einrückte und die griechischen Bücher verbrennen liess. Եւ զարդարութիւն զիր զամանքը ուղղէր, և Հայութ առյօն մի առանձիւ զգացրեած յառաջիկ, ոչ ուղրութիւն ու ու իշխանութիւն ուժ խաչ կամ թագավորութիւն. — Aus m. ծր erfahren wir, dass man in der Kanzlei des Königs Wramzabuh der persischen (Pahlawi.) Schrift sich bedient habe, զամանք զարդարութիւն զարդարութիւն. — Aus m. ձր geht hervor, dass die Geistlichkeit in ihrer theologischen Bildung ganz von den Syrern abhängig war: և զամանք զամանք Աւանք թագավորութիւն զարդարութիւն յառաջիկ յառաջիկ, ու լինեաց յանի ։ Քանի չափ ՚ի Անգույնուց ուղիղութիւն թագավորութիւն աշխարհի ուժ զիր զարդարութիւն ՚ի զամանք զարդարութիւն Հայոց շատրւի զարդարութիւն յառաջաւոր ուժ օրունի զարդարութիւն մեջ ժապանուց Տափնի, ոչ միոյն առողի։ — Die feindselige Haltung der unter griechischer Herrschaft stehenden Armenier gegenüber der Erfindung Mesrop's, wie sie in, ձր erzählt wird, ist vollkommen unbegreiflich, wenn die armenische Schrift aus der griechischen Cursivschrift gebildet worden wäre, dagegen begreift sie sich leicht, wenn ihr ein syrisches Alphabet zu Grunde lag.<sup>1</sup> — Aus Fazar Phnarpetschi (Ausg. von 1793) S. 25 erfahren wir, dass man in der Kanzlei des armenischen Königs in syrischer und griechischer Schrift schrieb: սամիք և յիշ զիր զամանք յայտնաւ զարդարութիւն աշխարհի բարեկամ ուղիղութիւն. S. 26 wird die beklagenswerthe Abhängigkeit der armenischen Geistlichkeit von der syrischen Wissenschaft geschildert: սուսակը երանէի ուղիղ Անգույնուց զամանքաւ ծախութիւն համարութիւն աշխարհի։ Արք բարեկամ թագավոր և Շահազար անձազութիւն և բարձրաւութիւն,

<sup>1</sup> Die sogenannte Daniel'sche Schrift, auf deren Grundlage Mesrop sein Alphabet aufbaute, stammt nach Moses Choromanski in Übereinstimmung mit Tazar Pharpetschi und Wardan aus literarischer Zeit (vgl. m. δρ : *Ձավագոյն պատրաստություններ*) und geht nach dem m. δր Erzählten auf das Archiv von Edessa zurück. Wenn die Mesrop'sche Schrift aus dem Griechischen stammt, dann ist die Stelle m. δր : *Փախազրեալ գիշերեւ սփառման բառացի առաջիկային համապատասխան սփառության հեղինակությունը* vollkommen unbegreiflich. Überhaupt schaut Mesrop nach dem was Tazar Pharpetschi S. 29 über ihn und Sahak berichtet, vom Griechischen wenig verstanden zu haben. Wahrscheinlich hat er in seiner frühesten Jugend eine griechische Schule besucht, später aber sein Wissen in dieser Richtung nicht bedeutend erweitert.

գեղարվանք մաշին զաւոր խթանց ՚ի զարդոց առօր կիսաթեատրութեան պաշտոն էկեղեցոյ և կարգացմանը զբոց առօր ուժամբ զարթե,  
 ՚ի վանքուց և յեկեղեցին յոթ ոչ մոտ էին կարգ լուլ և ուղարք պարզ այսպիսի մաս աշխարհի. յանձնաթեատր լեզուի առոց: — Und auf S. 30 wird die Freude beschrieben, welche sich in Folge der Erfindung Mesrop's des Volkes bemächtigte, als man von den Fesseln syrischer Wissenschaft sich befreit sah: քանդիք անհայտ մեծ յորդապատ փափառեր յանձնելու հայերէն կիսաթեատր, որուն ՚ի խառնք յանձն անձնանցն զերծեալու ՚ի լոյն թնդայթ: — Alle diese Stellen zeigen uns deutlich, wie mächtig der syrische Cultur-Einfluss damals in Armenien war. — Und da das syrische Element von den persischen Königen protegiert wurde, so dürfen wir uns nicht darüber wundern, dass nach der Absetzung des Patriarchen Saljak zwei Syrer, nämlich Brgišoh (*Brgišoy*) und Samuel (*Samuel*) in den Jahren 429—440 die Stelle des Katholikos einnahmen (vgl. Tazar Pharpetschi S. 46 und 47).

Alle diese Angaben der beiden Historiker in Betreff des syrischen Einflusses auf die wichtigste Epoche der armenischen Geschichte — es war dies die Zeit seiner grössten Erniedrigung vom politischen, dagegen die Zeit seiner höchsten Blüthe vom literarischen Standpunkte — bekommen durch die Untersuchung der Miniaturen des Edzniatsiner Evangeliares eine neue kräftige Stütze. Wir wollen hoffen, dass die Kunsthistoriker vom Fach gegen die Beweisführung des Verfassers nichts Wesentliches einzuwenden haben.

FRIEDRICH MÜLLER.

## Kleine Mittheilungen.

Dr. Führer's *Excavations at Mathurā*. — Since I wrote my last note on the *Excavations of Mathurā*, *ante* vol. v, p. 59, Dr. Führer has sent me four more packets with impressions of upwards of forty new Jaina inscriptions, found during January and February 1891, as well as some very interesting notes on his archaeological discoveries.

His newest epigraphic finds possess as great a value as the former ones. While the inscription, published *ante* p. 60, proved the existence of a very ancient Jaina Stūpa, two among those received of late teach us something regarding the age of the Jaina temples at Mathurā.

On a beautifully carved Torana there is a brief dedication in characters which are a little more archaic than those of Dhanabhūti's inscription on the gateway of the Bharhut Stūpa. More archaic are (1) the letter *da* and the vowel *i*, which exactly resemble those of Asoka's inscriptions, and (2) the position of the *Anusvāra*, which stands, as in Asoka's edicts, after the letter to which it belongs. Dhanabhūti dates his inscription during the reign of the Sungas and thus indicates that he was their vassal (*Indian Antiquary*, vol. xiii, p. 158). He must be placed on this account at the latest somewhat after the middle of the second century B. C. For, though the Sunga dynasty existed much longer, its power seems to have been restricted in later times to the eastern districts north of the Ganges. Dr. Führer's inscription may, therefore, be assigned to about 150 B. C. It is written in an ancient Prakrit dialect, which preserves the letter *r* in compound consonants, discards the use of lingual *na*, and forms the genitive of

*a*-stems both in *asa* and *asa* i. e. *assa*. In the last word, the nominative appears at the end of the first part of a compound instead of the stem. Its text runs as follows: *Srmanasa Maharakshitasa dñterasina Vachhiputrasa [r]āvakdā. Utaradāsak[ā]sa pāśido-torāmośf.]*

"An ornamental arch of this temple (*the gift*) of the layman Utaradāsaka, son of the (*mother*) of the Vātsa race (*and*) pupil of the ascetic Māghurakshita."

The second inscription, which is incised in two lines on an oblong slab, gives us directly the name of the founder of one of the Kankāli temples. It says: —

L. 1. *Bhadata-Jayasenasya dñterasinye*

L. 2. *Dharmaghoshye dñtarā pāśidef.]*

"A temple, the gift of Dharmaghosha, the female disciple of the venerable Jayasena."

Its characters do not differ much from those used in the earliest inscriptions of the Indo-Skythic kings. The subscribed *ya* has, however, its ancient form consisting of three upright strokes. The language seems to be the mixed dialect, as the genitive *Jayasmarya* has the Sanskrit termination, while three other words show Prakrit endings. I would, therefore assign this document to the period immediately preceding the Indo-Skythic times and assume that it was incised about the beginning of our era.

As two temples have been discovered under the Kankāli Tila, the natural inference from these two inscriptions would be that one of them was built before 150 B. C. and the other, that of Dharmaghosha, considerably later. Unfortunately another discovery of Dr. Führer's necessitates a modification of this assumption. Several sculptures, which he has found of late, show that the Jains of the Indo-Skythic period used older materials for their votive statues and pillars. Thus, a pilaster with an Indo-Skythic inscription, has been cut out of the back of an ancient naked Jina. Again, a small statue with a probably older inscription has been cut out of the back of a carved panel, which likewise bears an inscription on the obverse. Under these circumstances the Toraya with its very archaic inscription proves only

that a Jaina temple existed at Mathurā before 150 B. C., but not that one of those particular temples under the Kankāli Tila goes back to so early times. For, the ancient Torāpa may have been taken from some other shrine.

A third inscription, which is incised on a slab representing a royal lady surrounded by several maid-servants, makes us acquainted with a new era, and is interesting in other respects:

L. 1. *Namo arahato Vardhamānasa*

L. 2. *Svāmīsa mahakshatrapasa Śoḍasasa sañcavatsara 40 (70?) 2  
hematamāsa 2 divas 9 Haritiputraśa Pālasa bhavyāye samanu\*śād-  
cikāge*

L. 3. *Kochhiye Amohiniye sahā putrehi Pālaghoshena Pātaghoshena Dhanaghoshena Āyavati pratithāpita prāya — — —*<sup>1</sup>

L. 4. *Āryavati arahatapujāyef.*

"Adoration to the Arhat Vardhamāna! In the year 42 (72?)<sup>2</sup> of the Lord, the Great Satrap Śoḍasa, in the second month of winter, on the 9<sup>th</sup> day, an Āyavati was dedicated by the lay-disciple of the ascetics, Amohini of the Kautsa race, wife of Pāla, the son of the (mother) of the Hārita race, together with her sons Pālaghosh, Proshṭaghosha (*and*) Dhanaghosha . . . the Āryavati (*is*) for the worship of the Arhat."

The Lord and Great Satrap Śoḍasa, during whose reign this slab was dedicated, is already known from No. 1 of Sir A. Cuxxi-nan's collection of Mathurā inscriptions, *Arch. Surv. Rep.*, vol. m, plate xii and p. 30 where his name is, however, misspelt in the transcript and given as Saundāsa. Sir A. Cuxxi-nan's inscription has no date according to years, but gives, after the name in the genitive, the unintelligible syllables *gaja*, which probably are meant for *reje* "during the reign". On the evidence of his coins, which imitate one

<sup>1</sup> Remnants of three letters are visible, which I have not yet been able to decipher.

<sup>2</sup> The first figure is expressed by the peculiar cross which Sir A. Cuxxi-nan reads every where as 40. I have stated in my article in the *Epigraphia Indian* the reasons, why I believe that it was also used for 70.

struck by Azilises. Sir A. CUNNINGHAM places Śoḍhaṇa about 80 - 70 B.C., and conjectures that he was son of the Satrap Rajubula. Though the precise date, assigned to Śoḍhaṇa by Sir A. CUNNINGHAM, may perhaps be disputed, it is yet certain that he ruled before Kanishka and his successors. Hence, Dr. FRUTER's inscription proves that an era, preceding that of the Indo-Skythians, was used at Mathurā. This discovery makes the dates of those inscriptions, which show no royal names, exceedingly doubtful, especially as the characters of Śoḍhaṇa's inscriptions hardly differ from those of Kanishka's and Huvishka's times.

The second point of interest, which Śoḍhaṇa's new inscription offers, is the word *Āyavati* or *Āryavati*. This is evidently the name of the royal lady represented in the sculpture. As her image was set up "for the worship of the Arhat", it follows that she played a part in the Jaina legends. My endeavours to identify her in the Jaina scriptures, which have been assisted by Professors LEMMANS and JACOBI, have had hitherto no success. But a fuller exploration of the *Uttarādhyayana* and similar works, which allude to numerous stories, will no doubt finally allow us to trace her.

Three among Dr. FRUTER's new inscriptions furnish also fresh information regarding the subdivisions of the Jaina monks. One in very archaic characters, not younger than the Indo-Skythic period, and dated Sañhvat 18, mentions very distinctly a *Vachchhalija* Kula. The *Kalpasūtra* names two *Vachchhalija* Kulas, one in connexion with the Chārapā, recte Vārapā, Gaṇa and one belonging to the Koḍiya Gaṇa. In the inscription nothing remains of the name of the Gaṇa except the syllable *ta* preceded by an indistinct sign. As the latter looks more like a remnant of *ya* or *yā* than of *ga* or *gā*, I infer that the *Vachchhalija* Kula of the Koḍiya Gaṇa is meant. If that is the case, all the Kulas and Śākhās of this school, mentioned in the *Kalpasūtra*, have been identified in the inscriptions.

Another very archaic undated inscription which begins with an invocation of divine Uśabha i. e. the first Tirthankara Rishabha, names the Vārapā Gaṇa and the *Nādīka*, or perhaps *Niddīka* Kula. The *Kalpasūtra* has no exactly corresponding name. But its *Melija*

Kula may be a mistake for *Nālijja*, which latter would correspond to *Nādīja* or *Nājika*. I may add that, though the greater part of the name of the Śākhā has been destroyed, one half of its first letter is visible. The character seems to have been *sa*, and, if that is correct, the name was no doubt *Sāñkṣiṣya*. The third, rather modern looking, inscription ascribes to the Vāraṇa Gaṇa an *Ayyabhyista*-Kula. There is nothing in the Kalpasūtra to explain this very curious form, which however may contain a mistake, especially as the compound *Ayyabhyista-kulato* differs from the wording usually found in the descriptions of the schools. In addition to these new names, the inscriptions contain a good many of those which have already been identified. They name also a good many monks and nuns, with longer or shorter spiritual pedigrees, some of whom occur likewise on the documents already published.

There is, further, some additional evidence for the worship of the twenty-four Tīrthāṅkaras. The occurrence of "divine Usabha" has already been noticed. An archaic inscription speaks of a statue of the Arhat *Parśva* i. e. Pārvanātha, and one in very ancient characters contains the words *bhagavā Nemiśo* i. e. the divine lord Nemi. This latter one is incised, according to Dr. Führer's notes, on a panel, bearing a very curious relief. The principal figure is a Buddhistlike, clothed male with a goat's head. He is seated on a throne and surrounded by several women, one of whom carries a child in her arms. Here we have evidently another illustration of a Jaina legend.

Dr. Führer has again found a large number of sculptures, some of which he declares to be beautifully finished and of great artistic merit. One relief on the doortop of one of the temples, possesses apparently a considerable archaeological interest. It represents a Stūpa which is being worshipped by Centaurs and Harpies, or, as the Hindus would say, by Kūlnaras and Garuḍas or Suparṇas. Centaurs have been found on the Buddhist sculptures at Bharhut and at Gaya. Mathurā has furnished in former times the well-known Silenus groups and the Hercules strangling the Nemean lion.<sup>3</sup> This new find is an-

other piece of evidence showing the influence of Hellenistic art among the Hindus of the last centuries before our era.

In his last letter Dr. Führer states that he expects to finish the excavation of the Kankali Tila in about three weeks. I have not heard since that he has really come to end of his labours, and it is not improbable that I may have to report soon of other discoveries. But, even at present, the results of his work in 1890/91 far surpass those of other years, and there is very good reason for congratulating him on the important additions to our knowledge of Indian history and art, which we owe to his energy and perseverance.

April 9, 1891.

G. BÜHLER.

*Das Alter der babylonischen Monatsnamen.* — Die Aussprache der babylonischen Monatsnamen lernen wir durch § 116 (HAUPT, ASKT, 64) kennen. Diese Bezeichnungen sind auch sicher zur Zeit des assyrischen und neubabylonischen Reichs gebraucht worden, was ja schon aus dem Umstände hervorgeht, dass sie die Juden mit aus dem Exil gebracht haben. Ob das aber in alter Zeit ebenso war, ist sehr fraglich.

In den altbabylonischen Contracten werden bei den Datirungen die Monatsnamen gewöhnlich ideographisch geschrieben. Die ideographische Schreibung unterscheidet sich von der späteren nur dadurch, dass die Ideogramme immer ganz ausgeschrieben werden, während man sich später bekanntlich Abkürzungen bedient; also *IPU BARA-ZAG-GAR*, *IPU GUD-SI-DI* etc.

Allein zuweilen sind die Monatsnamen auch phonetisch geschrieben, und die uns überlieferten Lesungen stimmen durchaus nicht mit den späteren überein:

1) *V. A. Th. 707, 5: i-na <sup>asch</sup>Zi-ba-tim am 21<sup>KIN</sup> ŠU-BA-AN-TI  
asch Su-in-mi-um im 21<sup>KIN</sup> i-la-ak = „im Monat Zibatu, Tag 21 hat er genommen, im Monat Sulam, Tag 21, wird er gehen etc.“*

2) *V. A. Th. 700 lautet die Unterschrift: <sup>asch</sup>Si-a-bi (od. ga).*

3) Ferner wird der Monat *dür*<sup>20</sup> Rammān öfter erwähnt (*V. A. Th.* 974, 11; vgl. *W. Z. K. M.* iv, 304; *V. A. Th.* 865, 13; 974, Rev. 1).

4) Auch in der häufig sich findenden Bestimmung *īna*<sup>21</sup> *šan-dutim NI-LAL-E* (*V. A. Th.* 714, 760, 782 etc.) wird Šandutu als Monat zu verstehen sein. Jedoch ist dieser Fall nicht so sicher wie die andern.

5) Ausschlaggebend ist *V. A. Th.* 546, 647. Auf dem ausseren Täfelchen lautet die Datirung: <sup>22</sup> *BARA-ZAG-GAR UD 1<sup>KAN</sup>*, während dieser Stelle innen entspricht: <sup>23</sup> *ru-bu-tim ūm 1<sup>KAN</sup>*. Die alten Babylonier hatten also einen dem späteren Nisan entsprechenden Monat, den sie Rabātu nannten.

Die später gebrauchten Monatsnamen sind fast ausschliesslich nicht semitisch, sondern, wie ja schon ihre Bildung verrät, von einem anderen Volksstamme übernommen und haben erst allmälig die echte semitischen Bezeichnungen verdrängt.

Die neuen Namen werden indess schon recht früh sich in Babylon eingebürgert haben, schon aus dem Grunde, weil  $\oplus$  116 (s. o.) zur Serie *anna ittiā* gehört, die nicht viel später als zur Zeit Hammurabis verfasst sein kann (cfr. *W. Z. K. M.* iv, 301 sqq.). Außerdem beweist diese Thatsache auch der altbabylonische Contract *V. A. Th.* 1026, der datirt ist: <sup>24</sup> *A-in-rum ūm 12<sup>KAN</sup>*, also schon die späteren Monatsnamen kennt. In dieser Zeit (etwa Ammizaduga) gingen ja auch sonst in der Rechtssprache viele neue termini technici neben den alten her, z. B. *idu* neben *ījera*, *nudunni* neben *tirhatu*.

Wir können also bis jetzt nur soviel sagen, dass die Monatsnamen Nisan, Ijjar etc. jünger sind als die rein semitischen, von denen wir bis jetzt sechs kennen, und dass am Ende der Dynastic Hammurabis schon beide Bezeichnungen neben einander existierten.

<sup>1</sup> Oder man muss annehmen, dass einige altsemitische Bezeichnungen zu den neuen mit herüber genommen sind. Jedoch wäre solch ein Verfahren sehr unwahrscheinlich. Daher dürfte auch Delitzsch's Uebersetzung von *ālār* als „der helle, glänzende“ (A. W. 240) nicht zu akzeptiren sein. Elām ist wohl nicht anzunehmen, dass die oben angeführten Monatsnamen nur Beinamen der gewöhnlichen Bezeichnungen seien, wie z. B. *tammu* (v. Taf. PZ. viii, 89; doch vgl. <sup>25</sup> *Immu*-Name bei Rammān-nirār) ein Beiname des Sirku ist, schon weil keiner derselben v. 43 aufgeführt ist.

*Zur Frage über den Ursprung der türkisch-mongolisch-mandäischen Schrift.* — Dass die Schrift der Uiguren, Mongolen, Kalmyken und Mandäer aus der syrischen Schrift und zwar durch Vermittlung der nestorianischen Missionäre hervorgegangen ist, dürfte allgemein bekannt sein (vgl. ISAAK TAYLOR, *The Alphabet*. London 1883. S. 1. 297 ff.). Sieht man aber genauer zu, so findet man, dass bis jetzt die Identifizierung der mongolischen Schriftzeichen (wir nehmen kurzweg diese als die typischen an) mit den entsprechenden Zeichen der von den Nestorianern gebrauchten syrischen Schrift nicht gelungen ist. — Die Schwierigkeiten in dieser Richtung haben schon dem bekannten Kenner des Mongolischen, ISAAK JAKOB SCHMIDT, gegenüber den Aufstellungen J. KLAENHORN's eingelocutet, und er hat in Folge dessen an die Schrift der Mandäer gedacht (vgl. dessen Buch *Forschungen im Gebiete der älteren religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens, vorzüglich der Mongolen und Tibetern*. St. Petersburg 1894. Tafel zu S. 160). — Doch vergleicht man die Schrift der Mongolen mit jener der Mandäer, dann ergeben sich wieder dieselben Schwierigkeiten, indem man mehrere mongolische Schriftzeichen aus den entsprechenden mandäischen nicht abzuleiten vermag.

In neuester Zeit ist durch bedeutende inschriftlche Funde, freilich aus ziemlich später Zeit, ein neues Material zur Beleuchtung dieser Frage gewonnen und von Prof. D. Cuvolson in St. Petersburg publiziert worden (*Syrisch-nestorianische Grabschriften aus Semirjetchie*, herausgegeben und erklärt von D. Cuvolson. Mit einer Schrifttafel von Prof. Jules Evers. — *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St. Petersburg*. VII<sup>e</sup> série, Tome XXXVII, Nr. 8). — Ich erlaube mir daher, an der Hand der ausgezeichneten Evers'schen Schrifttafel das mongolische Alphabet einer kurzen Betrachtung zu unterziehen.

Dem mongolischen Alphabet liegen 14 Buchstaben des syrischen Alphabets zu Grunde, nämlich ܒ, ܂, ܃, ܄, ܅, ܆, ܇, ܈, ܉, ܊, ܋, ܌, ܍, ܏.

Nach semitischer Orthographie wird jedem anlautenden Vocal ein *a* vorgesetzt. Man schreibt also im Anlauto *a = a + a*, *i = a + i*.

*a = a + u*, während im In- und Auslauten blos *a*, *i*, *u* geschrieben werden.

Die Vocale *a*, *u* — *i* — *o*, *u*, *ö*, *ü* sind klar; sie entsprechen den syrischen Buchstaben Alaph, Jod und Wau.

*k*, *g* entsprechen dem syrischen Gāmal, *χ*, *γ* dem syrischen Chēth.<sup>1</sup>

*tš*, *ts*, *dž*, *dz* repräsentieren das syrische Sāde.<sup>2</sup> Der Buchstabe wurde aber im Mongolischen mit dem nach links unten gezogenen Schweife auf die Linie gestellt, so dass er links vom senkrechten Linienstriche mit nach oben gerichtetem Kopfe gezeichnet erscheint.

*t*, *d* am Anfang eines Wortes sind identisch mit dem syrischen Tēth; dagegen lassen sich *t*, *d* in der Mitte eines Wortes aus dem Syrischen gar nicht, weder aus dem Tēth, noch aus dem Tan ableiten. Sie schliessen sich, wie man auf den ersten Aufblick sehen kann, ganz genau an das mandäische Tēth an, nur ist der Buchstabe nicht wie dort gegen rechts (respective im mongolischen Alphabet nach oben), sondern gegen links (respective nach unten) geneigt.

*b* entspricht vollkommen dem syrischen Pe.

*s*, *z* können aus dem Šin keiner der jüngeren Alphabetformen abgeleitet werden, sondern repräsentieren jene alte Form desselben, welche aus zwei von oben in einen spitzen Winkel am Zeilenstriche zusammenstprechenden Linien bestand. Nur hat im mongolischen Alphabet der Anschluss nicht an der Spitze, respective am Zeilenstriche, sondern an den oberen Theilen der beiden Schenkel stattgefunden.

Das Zeichen für *j* ist mit jenem für *i* identisch; *w* wird durch syrisches Béth repräsentiert.

*r* lässt sich aus dem Bič keines der syrischen Alphabete ableiten, dagegen stimmt es vollkommen mit dem gleichen Buchstaben des mandäischen Alphabets überein.

<sup>1</sup> In der mongolischen Schrift werden die tonenden von den Stummlaute in der Regel nicht geschieden, was in der Mandäo-Schrift durch Verwendung gewisser diakritischer Zeichen geschieht.

<sup>2</sup> Die Mittelform für *dz*, *dd* ist eine bloße Differenzierung jener für *ts*, *tt*; dagegen werden anlautende *ds*, *dt* mit einem Zeichen geschrieben, welches mit *j* vollkommen identisch ist. Sprach man vielleicht damals, als die Schrift eingeführt wurde, anlautende *dz*, *dd* wie *j* aus?

*t* ist syrisches Lamad. Es wurde der Buchstabe samt dem Zeilenstriche herübergenommen, so dass er einem lateinischen *L* ähnlich. Die Verbindung fand dann, gleichwie bei *s*, *z* oben statt, so dass der Zeilenstrich des *t* in der mongolischen Schrift von unten nach oben gezogen erscheint.

*n* entspricht dem syrischen Nün, muss aber, um es von *n*, *ñ* zu unterscheiden, mit einem über dem Zeichen stehenden diakritischen Punkte versehen werden.

*m* lässt sich aus dem syrischen Mim nicht ableiten, dagegen schliesst es sich genau an den gleichen Buchstaben des mandäischen Alphabets an. Die Verbindung fand hier nicht unten, sondern wie bei *s*, *z*, *t* oben statt, so dass der ursprüngliche Zeilenstrich des *m* als von oben nach unten gezogener Strich erscheint. — Dagegen zeigt merkwürdiger Weise die am Schluss der Worte stehende Form des *m* mehr Ähnlichkeit mit dem entsprechenden syrischen als mit dem mandäischen Buchstaben.

Überblickt man unsere Vergleichung, so stellt sich als Ergebniss derselben folgendes heraus: Von den 14 Zeichen des mongolischen Alphabets lassen sich alle bis auf drei, nämlich mittleres *t* (*d*) — *r* — *w* aus der syrischen Schrift ableiten; drei Zeichen (mittleres *t*, *r*, *m*) zeigen blos mit der mandäischen Schrift eine Verwandtschaft und ein Zeichen, nämlich *s* (*z*) zeigt jene alte Form, welche in keinem der jüngeren Alphabeten sich mehr findet.

Wir können daher mit Fug und Recht behaupten, dass jenes syrisch-nestorianische Alphabet, nach welchem die Schrift der Mongolen gebildet wurde, bis heutzutage noch nicht gefunden, respective nachgewiesen worden ist.

*Neopersisch*. — In Betreff des neopers. *انجمن* „aufhängen“ bemerkt J. DARMESTETER (*Etudes Iraniques* 1, 204): „raclie douteuse“. Die Wurzel dazu findet sich aber auch im altslawischen *eisti*, Präs. *eisō* = *visjō zgepučiši*; *visitī*, Präs. *eisō* = *visjō zgepučiši*. Das Verhältniss der altslawischen Wurzel zur entsprechenden iranischen macht

aber Schwierigkeiten, insofern für das Altslavische *wil'*, für das Iranische dagegen *wik* angesetzt werden muss.

**Neopersisch** پیشان. — Neopers. = Parsi **پریشان** scheint Vullers (*Gramm. Ling. Persicæ*. Ed. II. p. 193) aus dem altpers. *āshm* abzuleiten, dessen anlautendes *a* er als einen Zusatz erklärt;<sup>1</sup> er sagt nämlich: „adem vocalis ē in parsica dialecto etiam plurali pronominis (pers. -*ē* *āshm* = p. *āshmā*) praefixa est“. Dies ist unrichtig. Parsi = **پری** entspricht altpers. *amāzam*, awest. *ahmākəm*; das *t* ist also Vertreter des alten *ah-*. پیشان kann nur awest. *āshām* entsprechen. Aus *āshām* wurde nach neopersischen Auslautgesetzen *ā* und dieses *ā* wurde mit dem Pluralzeichen *-ān* versehen, gerade so wie man aus *pidar-am*, *pidar-at*, *pidar-āt* die Formen *pidar-i-mān*, *pidar-i-tān*, *pidar-i-śān* bildete.

**Neopersisch** برجیسن. — Es liegt nahe neopers. „Backofen“ mit altind. *bhr̥g̥gama-* „Bratpfanne“ zusammenzustellen. Gegen eine solche Zusammenstellung scheint aber Pahlawi **برجیس** zu sprechen, welches beweist, dass das anlautende *b* aus älterem *v* hervorgegangen ist. Das Wort gehört darnach zum slav. *vrati*, *variti* und zum armen. *պառես*, *պառէս*.

Mit dieser Etymologie stimmt neopers. بیهان „gebraten“ überein; dagegen bleibt das *g* des Wortes برجیس unerklärt.

Wenn man annimmt, Pahlawi **برجیس** sei nur eine fehlerhafte Schreibung für **برجی**, das neben demselben auch wirklich vorkommt, dann muss allerdings das Wort an das Verbum برجشتن angeknüpft werden, das im Neopersischen nicht mehr gebräuchlich zu sein scheint (s. Vullers *Lexicon pers.-latinum*), dagegen im Pahlawi (**برجی**, **برجی** = **برجی**) sich findet (*Pahlavi-Pazand Glossary*). **برجی** gehört zunächst zu latein. *frigo* „ich röste, brate“, dann zum griech. *πρίγγω*, altind. *bhr̥g̥j*, über welche man bei Fick, vergl. *Wörterbuch der indogerman. Sprachen* (iv. Aufl.), I, S. 268 nachlesen möge.

<sup>1</sup> Noch weniger annehmbar ist die Erklärung d. Dänneberger's (*Russischer Wörterbuch* 4, 60).

*Neopersisch* پریز. — Das Wort پریز „Preis“ lautet im Parsi پریز, im Pahlawi پریز. Daraus geht hervor, dass das anlautende *p* aus älterem *w* hervorgegangen ist.<sup>1</sup> Neopers. پریز ist verwandt mit ind. *varṣa-na*, „Kaufpreis“, griech. *broz* = *θορ-νε-ς*, latein. *tēnum* = *ex-nūm*, arm. *q̥ib* und setzt eine altpersische Form *wāka* (*wahā-ka*) voraus.

*Neopersisch* پرست. — پرست „adorare“ führt J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 301) auf *paiρi+sta* zurück. Diese Etymologie dürfte richtig sein. — Im Armenischen findet sich *անգորիս*, „unfrömm, gottlos“, das auch *անպարփառ* geschrieben wird und gewiss aus *ա-* + *պարփառ* abzuleiten ist. Die armenische Form hat das alte organische *i* gegenüber dem neopersischen *e* bewahrt. In Betreff des neuen *e* für altes *i* in der Lautgruppe *st* sind پرست, پرست u. s. w. zu vergleichen.

*Neopersisch* پلای. — J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 89) citirt für den Schwund des *f* in der Lautgruppe *ft* das Wort پلای „Stuhl“ = Pahlawi پلای, welches er *pōlaft* liest. — Diese Lesung ist nicht richtig; پلای muss nach dem arm. *պլապատ*, *պլապատ* *pōlapat* gelesen werden. Aus *pōlapat* entstand successive *pōlawat*, *pōlat*, wie aus *nikan* (arm. *նկան*, *նկանք*) նկ entstanden ist. Das Wort پلای dürfte kein iranisches Wort, sondern wahrscheinlich ein griechisches Lehnwort (etwa *πολένταραζ?*) sein.

*Neopersisch* پار. — Die Formen پار, تاران, تارک, *finster* sind auf awest. *tāra-* zu beziehen. Das Wort پار bedeutet aber auch „Faden“. In dieser Beziehung ist es mit dem altind. *tantra-* „Aufzug des Gewebes, Faden“ identisch. Dem neopers. پار in der letzteren Bedeutung entspricht armen. *p̥t̥* „Faden“, welches *p̥ta-* „wollener Faden“ neben sich hat.

<sup>1</sup> Deswegen kann auch آنده „Verwandt“ nicht einer älteren Form *apīdhanas-prætextus* entsprochen, wie J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 71) meint, da es im Pahlawi آنده lautet. — آنده dürfte mit awest. *mādhanas* „Kleid“ zusammenhängen und die Begriffsentwicklung ist wie im lateinischen „prætextus“ anzusehen. Im Armenischen wird *մարզուրպ* „Vorhang“ ganz im Slama das neopersischen آنده gebraucht. Man sagt: *մարզուրպը խանցաւ*, „er sprach unter dem Vorwande“.

*Neopersisch خوش*. — Bekanntlich ist خوش „vor“ aus awest. *paitiš*, einer Instrumentalform von *paitiša* hervorgegangen und zwar durch Verkürzung von *paitiša* zu *patisa* (vgl. پیدا = awest. *paitidaja*). In ähnlicher Weise wie خوش muss auch das Reflexivpronomen خوش entstanden sein. — Ich setze für خوش eine awestische Form *qaētuša* (*qaētia*) an, die Instrumentalform von *qaētuš*, einer Nebenform von *qaētu* (vgl. altind. *manus* und *manu*). خوش direct von *qaētuš* (Nom. von *qaētu-*) abzuleiten, wie es J. DARMESTETER (*Études Iranianes* I, 70) thut, verstösst gegen die neopersischen Auslautgesetze, da aus *qaētuš* im Neopersischen خوید werden müsste.

*Neopersisch حم*. — Neopers. حم „Natur, Anlage“, = Pahlawi حم, identifiziert J. DARMESTETER (*Études Iranianes* I, 60) mit awest. *haēm*, dem er die Bedeutung „caractère“ zusöhreibt. Wie mir scheint, basirt diese Annahme auf JUSRI (*Zendwörterb.* 315, a), wo es heisst: *asti she haēn jaša ušaurūn* „Ihm ist ein solcher (Charakter) wie einem Priester“. — SEMONI. liest aēm. Neopers. حم kann aber unmöglich = awest. *haēm* sein, da nach den Auslautgesetzen das schliessende *m* im Neopersischen hätte abfallen müssen. — Ich setze für حم eine awestische Form *qaē-man*, Nom.-Acc. *qaēma* an, die mit *qaē-na-*, *qaē-pašja-*, *qaē-ta-*, *qaē-tāt-*, *qaē-to-*, altind. *scay-am* zusammenhangt.

*Armenisch գեղղման*. — Armenisches գեղղման „Grab, Gruft, Friedhof“ ist wohl = neup. گریمان, das auch lautet (VULLENS, *Lex. pers.-lat.* n, 816, n). Das neopersische Wort bedeutet aber so viel wie اسماں „coelum, coolum nonum, ubi est thronus Dei altissimus“. گریمان ist darnach sicher nichts anderes als awest. *gara dēma-nam*. Wie ist aber گریمان ins Armenische gekommen? Da das Wort im Armenischen schon in den ältesten Denkmälern sich findet, so kann es nicht aus dem Neopersischen stammen, sondern muss dem Pahlawi entlehnt sein. Dort aber lautet das entsprechende Wort պէտ, eine Form, aus welcher գեղղման unmöglich abgeleitet werden kann.

*Zum Geschichtswerke Araqel's* (vgl. diese Zeitschrift II, 259). In einer Note zur armenischen Uebersetzung meiner Anzeige Araqel's,

welche im *Zeitung* 1889, p. 139—140 erschienen ist, bemerkt der Uebersetzer, Herr Dr. GRIGOR KALEMKIAR (Գրիգոր Կալեմկյար), dass ein Manuscript des Araqel'schen Werkes in der Bibliothek der PP. Mechitharisten in Wien vorhanden sei. — Ich habe dieses Manuscript kürzlich in Augenschein genommen und erlaube mir darüber hier kurz zu berichten. Dasselbe ist von dem Priester Awetiq, von welchem bereits eines der Edžmiatsiner Manuscrits herrührt, im Jahre 1665 auf Papier sauber geschrieben und wird als die vierte Copie des Werkes bezeichnet. Es war ehemals Eigentum der Edžmiatsiner Bibliothek, aus der es wahrscheinlich nach manchen Irrwegen in die Bibliothek der Wiener Mechitharisten-Congregation gelangte.

In meiner Anzeige Araqel's n. 260, Zeile 17 ist statt „von der Hand des Schreibers (*շահեր*) Athanas“ zu lesen „von der Hand des Lectors (*շահեր*) Athanas“. Dem Worte *շահեր* kommt nämlich hier nicht die Bedeutung „Schreiber“ sondern „Lector“ zu.

Zu *Mechithar Göss Պատմականութիւն Հայոց* (vgl. diese Zeitschrift v. p. 52). — In der *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* ist Bd. vn, S. 385 ff. eine Studie über das Recht der Armenier von Prof. J. Komkar auf Grundlage einerseits der Bischoff'schen Publication, anderseits der Vorrede zur BASTAMAN'schen Ausgabe des Rechtsbuches von Mechithar Göss, aus welcher dem Verfasser ein befremdeter Venetianer Mechitharist (P. SARGISSEAN, Ռազմական) Mittheilungen zukommen liess, erschienen. Die beiden Arbeiten von Bischoff und Komkar hat nun der Wiener Mechitharist Dr. Grigor KALEMKIAR ins Neu-Armenische übersetzt und mit Anmerkungen versehen als 1. Band des *Առաջին ժամանակակից Խաչառութիւնը Հայոց պատմականութիւնը*. Wien 1890, publicirt. Interessant ist die Notiz des Uebersetzers, dass Stephanos Lebatshi (Roška, Ռոշկա) das Werk *պատմականութիւն Հայոց* nicht dem Mechithar Göss, sondern einem gewissen Joseph zuschreibt.

Zu *Thomah Artsruni* (vgl. oben S. 71 ff.). — Aus einem Briefe des Herrn NORAYR BOKANDATSIU (Néandre de Byzance), d. d. Stockholm, 6. Juni 1891, an Prof. FRITHJOF MÜLLER: *Dans le numéro de*

Juin du *Handom Amsorya*, pp. 182—183, que je viens de recevoir ce matin, j'ai vu avec grand plaisir que vous avez proposé récemment neuf corrections dans l'*Histoire de Thomas*. Je suis complètement de votre avis pour la correction n° 6 *Կոսիկ* au lieu de *զառէ*; j'ai mis *Կոսիկ* dans ma recension, guidé par le passage correspondant de Jean le Catholique (page 36 de l'édition Eminé)<sup>1</sup> et en note j'ai relevé l'erreur du P. Indjikian (*Առաջարկը թիւ Հայութեան այլ պատճեններ*, p. 494) et du P. Léonce Alishan (*Աշուածաւ*, p. 405, 2<sup>e</sup> colonne), qui, fâtué de corriger *զառէ* en *Կոսիկ*, reprochent à Thomas d'avoir confondu Artaxata avec Dovine. De même les n° 7 et 8 sont toutefois conformes à ma recension (*ապահովութեան թիւ* au lieu de *ապահով թիւնից* et les deux mots *իր թիւնից Արշակունիք* placés après les mots *և ՚ի ձեզ ուղարկեցին*). Quant au n° 1, je ne suis pas encore sûr, s'il faut corriger *Կոփես* en *Կապիկ*. Au numéro 2, je ne crois pas que *ապիմափ* soit la bonne leçon, au lieu de *չոշումափ*; mais quant à *համագիր*, je l'ai corrigé dans ma recension '*ի համագիր*'. Au n° 3 j'ai corrigé *պահանջեն ինքնաւոցից* (au lieu de *ինքնաւոցից*), tandis que vous croyez nécessaire d'ajouter *թագավորից* après *ինքնաւոցից*, tout en ayant remarqué que Thomas dit quelques lignes plus loin *թագ իր անձեւոց զինքնաւոցից* au singulier. Au n° 4, j'ai corrigé comme vous *ապահովէ*, au lieu de *ապահովէի*; et j'ai rejeté le mot *Աշուածաւուն* après *Առաջ*, tandis que vous écrivez *ինչ Աշուածաւուն Առաջ*; la différence n'est pas grande. Quant à la correction *բանակց զինքնաւուրիցից կորուց*, je crois que *բանակց թագավորիցիցից* peut être juste, car vous savez très bien que *բանակց* dans l'arménien est un verbe actif et passif à la fois; *բանակց թագավորիցիցիցից* équivaudrait à *բանակց ինչի թագավորութիւններ*. Au n° 5, vous proposez *թագավորիցիցից* pour *թագավորից*; d'après le P. Arsène Bagratouni, *թագավորիցից*, dans le passage en question, a la signification active, établir quelqu'un roi; de même que Moïse de Khorène (*Hist. d'Arm.*, livre III, ch. xlix), a écrit : '*ի անզի նորս յաջորդէ Խառար զԱմհարէ*', c'est-à-dire *յաջորդ*

<sup>1</sup> Եւ զարդեալ Անդրէ Անդրանիկ արքակոչ՝ շատրւաշի կոմիտէ, ուր ժիշտոց քիչ ՚ի ՚Իսիդօս’ ուղեր, եւ զարդի նորս Շէրոյ ՚ի մերոց բազմիք զգացած կոմիտէ, (Անգալու Յոն Ժերմանու, 1867, 8, 77.)

կորդէ, յաջորդեցողէ. Au n° 3 vous proposez *poult* au lieu de *բանակ* et *պահանջման* au lieu de *պահապիտ*. Voici comment j'ai établi ce passage corrompu et mal ponctué dans ma recension : **Ութէ ի ժամանակը զարդարացվելու աշխարհու բայցեաց :** Արդէս եւ ոչի թարգման եւ զայնիք բառացինց բառ առէծ չեւ ամսանկու անորոշ յերբու կամ յերբու, անօրոշութէ և ձեռանուց բնիքանց պահապիտներէն զարդարացվելու բայց բարդութէ զայնիք առէծ յերաց եւ ՚ի փառար պայման, եւ ՚ի գերաց բարերարեց ձաւոց կենցազանքին, ուր անձին չէն ուզո՞ հիմնացինք. Եւ ՚ի ձեռանուցին խաղու զայն ՚ի խորացոյն երկիր, ՚ի շերտացոյն վայր անքանու անանձանու եւ պայտ բնիքանց բառ ապա խիքանց. Le verbe *բայցեաց*, dont Thomas n'est déjà servi deux fois à la page 119 (*ուր բնակեաց բայցեաց համաց-բայցեաց եթէ զայնիք եւ եթէ թաշունք*) signifie *se retirer* (dans un repaire), *se cacher* (sous terre), *se terrez*<sup>2</sup>. Nous disons également *poulet* ou *poujol*. Nous avons enfin *poujou* et *pouj*, qui signifient *repaire, tanière*<sup>3</sup>. Quant au mot *պահապիտ*, cela veut dire en français *sa procurer*. *Les oiseaux et les bêtes*, dit Thomas, *se procureront des retraites d'été et des retraites d'hiver*.

*Maäthotsh.* (Nachtrag zu dieser Zeitschrift v. 36.) — Am Schlusse der Abhandlung füge man die Note bei: „Ein Beweis dafür, dass der eigentliche Name des Erfinders der armenischen Schrift Maäthotsh und nicht Mesrop war, könnte neben dem Umstände, dass der zuverlässigste Gewissensmann Korian ihn mit diesem Namen bezeichnet, auch daraus abgeleitet werden, dass das Ritual der armenischen Kirche, dessen Redaction man dem Patriarchen Sahak und seinem Gehilfen Mesrop zuschreibt, nach dem Namen des Letzteren *Sarguny* benannt wird. Die von J. KATREÖLHAS mir gegenüber geäußerte Vermuthung, *Sarguny* stehe für *ayvaz*, kann wohl kaum aufrecht erhalten werden.“

Anmerkung zu S. 49. — Das mittelpers. *پرچار*, *پرچار* dürfte, wie Collego KARABAEK mir mittheilt, dem arab. *لَا* entsprechen. Die ursprünglichen Bedeutungen der beiden Wörter decken sich vollkommen.

Eukaryotic Molecules

## Kritische Bearbeitung der Proverbien.

Mit einem Anhange über die Strophik des Ecclesiastus.

Von

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

### Salomonische Distichen.

*Ben ehdikkha jéremundich ab;*

X 1

*Ubdn koll tágat issma.*

### טשי שלמה

בְּנֵי חֶסֶד יִשְׂרָאֵל  
בְּנֵי כָּל הַמִּזְרָח אֲמֹר

*Lo' jô'la bô'ret rünn;*

2

*Uq'daqe tâqâl minannat.*

לَا יִשְׁעַל אַבָּרָהָם רְצָע  
צְרָקָה תַּגְלִיל מִסְתָּוֹת

*Lo' já'rîb Jâh nafe qiddiq;*

3

*V'huvrat roed'îm jîhdof.*

לَا יִרְצַב " נָשֵׁת אַדָּן  
הַדָּת וְשָׁפָט דָּדָה

*Ras 'dai kôf resuljat;*

4

*V'qâd charâqim tâ'îr.*

רָשֵׁת פְּנֵי בָּרוּךְ  
יְד הַצָּבָט הַעֲשָׂר

*Ogôr heqâjîc ben mâtikkil;*

5

*Nîrdîns ûqâcir ben mâtîl.*

אָבָר בְּקִין בְּנֵי מִסְכָּל  
נְדוּת בְּקָרָר בְּנֵי מִסְכָּל

*H'reakhât terâsi qiddiq;*

6

*Uf'ri r'în'îm ka's v'chêma.*

בְּרָתָת לְרָאשׁ בְּרָק  
וְפָרִי רְשָׁפָם בְּעֵם וְסֵם

*Zekhr qiddiq literâkha;*

7

*V'elôm reld'îm jîraqah.*

בְּרָר צִדְקָה לְכִרְבָּה  
וְשָׁמֵר רְשָׁפָם יְרָקָב

*Chakhim leb jiyyach miqnat;*

8

*Ve'ul ûfotâjîm jîllâbet.*

חֶסֶד לְבָב יִקְחֵן סְנוּת  
וְאֹלֶן סְנָתִים לְלִבָּב

*Holdikh ô'tom jîlekîh bîlach;*

9

*Um'daqes d'rîkkhas jôde'.*

הַלְּךָ בְּחָם יָלֵךְ בְּמַתָּה  
סְמָקָם דָּדָת יְדָעָה

X 6 b jetzt durch 11 b ersetzt, dessen Buchstaben sehr ähnlich aussehen. So entstand der schloße Gegensatz: der Gerechte wird gesegnet, aber der Frevler ist töricht. Offenbar war gemeint, dass die Wirksamkeit des Gerechten Segenswürdige für ihn, die des Frevlers Zorn und Erhitterung seiner Opfer gegen ihn zur Folge habe.

<i>Qarib 'ayn jiddu 'aqdut;</i>	10	קְרִיב עַיִן יָדֵן אֲקֹדֶת
<i>Umdschich jid'ah bilma.</i>		וּסְבִּחַת יִצְחָק סְלָמָה
<i>Meyr chajjim pi qoddiq;</i>	11	מֵאֵךְ חַיִם פִּי קָדְדִּיךְ
<i>V'ji r'yd im, j'khassil chomas.</i>		וְיַיְדֵךְ רְאֵתְךָ חָמָס
<i>Sin'a l'veir moladim;</i>	12	שִׁנָּא לְבֵירָ מָלָדים
<i>V'al k'd p'la'ha l'khansi ha.</i>		וְלֹא כֵּל דְּפָלָה חָנָסָה אַרְבָּה
<i>Baqif'in nishon chikknu;</i>	13	בָּקְעִיףִין נִישׂוֹן חִיקָּנוֹ
<i>V'kiddel lyer' chasim le.</i>		וְקִידְדֵּל לְיֵרָ חָסִים לְ
<i>Chakhdimim sicpi'mu d'at;</i>	14	חַחְדִּים צִכְּפִים דָּתָה
<i>Ufi 'et m'chitta q'raba.</i>		וְאֵת מְחִיטָה קָרְבָּה
<i>Hos 'alil qirja' 'anav;</i>	15	הָסְעִיר עַלְילָ קִרְיָה שָׂעָה
<i>Mechtilat d'shlim v'yanu.</i>		מְחִילָה וְלֹם רְשָׁם
<i>P'sulit qoddiq lechajjim;</i>	16	פְּסֻלָּה צָרָק לְחַיִם
<i>V'hulit ra'ah lechajjot.</i>		וְהַלְתָּה רְשָׁעָה לְחַיּוֹת
<i>Oreh lechajjim l'mor nisim;</i>	17	וּרְהַב לְחַיִם שָׂמֵר נִסִּים
<i>V'mi'k takhachet malki.</i>		וְשָׁם הַוְיכָתָה מַלְכָה
<i>M'khasset sin'a sif'et laqr;</i>	18	מְחַסֵּת שִׁנָּא סִיףֵת לְקָרְבָּה
<i>Umekh' abba, hu' k'l'shi.</i>		וְמִזְגָּא דָבָה וְאֵת סָלָה
<i>B'rech d'shlim, t'd jehudli pa'i';</i>	19	בְּרֵךְ דְּשָׁלִים לֹא חַדְלֵל פָּסָע
<i>V'chayekh refilat miskil.</i>		וְחַעַד צְבָתוֹ בְּסָבֵב
<i>Kasp nishchar l'khol qaddiq;</i>	20	כָּסֵף נִשְׁחָר לְכָל קָדְדִּיךְ
<i>V'eit re'el'im klin'at.</i>		וְאַלְבָּקָרְשָׁם בְּמַקְמָם
<i>Sif'le qodq jir'a rabbim;</i>	21	סִיףֵלָ קָודְקָרְשָׁם דָּתָה רְבָבָה
<i>V'ellon b'chazar leh janilin.</i>		וְאַלְמָן בְּחַזָּרָה לְבָיְנָה
<i>Birkat Jannah, hu' t'd lel;</i>	22	בִּרְכַּת יְהָנָה וְלֹא תָּעַזְבָּה
<i>V'to' jasuf 'azeb 'imah.</i>		וְלֹא יָסַע עַזְבָּה קָרְבָּה
<i>Kif'chuk' l'khol 'ayn zimma,</i>	23	כִּיפְחָק לְכָל עַתָּה זִמָּה
<i>V'chokhma leh' ts'hana.</i>		וְחַכְמָה לְאַתָּה תְּבִנָה
<i>M'gorit ra'ah 'chayim;</i>	24	מְגַרֵּת רְשָׁעָה תְּחַיִם
<i>V'in'eit qoddiqim nisqim.</i>		וְהַאֲתָה גְּדוּלָה דִּין
<i>Ka'bör asfa, v'en rabb'a;</i>	25	כָּבָר בָּהָרָא וְאֵן רְבָבָה
<i>V'qoddiq jasudi 'alev.</i>		וְזָדָק יָסַד עַלְמָה
<i>K'choma l'rimajm, k'etam l'rimajm;</i>	26	כְּחַמָּה לְרִמְמָה בְּחַמָּה לְקִינְמָה
<i>Ken hil'agl leh'shov.</i>		כְּנָהָב לְפָלָה

10 b + 21 Dreyher präz. zusätzl.; dreyherus (wo präz. zusätzl. obnein nur erklärender Zusatz ist, wie präz. selbs im Parallelstichos); M statt dessen 8 b; 13 a 2 so A; M + xxx; 24 a 2 so A; M + xx; 24 b 3 xxx; p.

<i>Sir'at Jah thief jumus;</i>	27	דעתה זתקת ים שנת רשותם תקברין
<i>Utnit r'ainim biqderna.</i>		וחוללה זדקם טบทה ותקנות רשותם האבר
<i>Tochilt qaddigim simcha;</i>	28	בש לחתם דרך "
<i>V'qigrit reid'in tödel.</i>		ותחנה לפעלן אין
<i>Mai'm l'num durekh Jahoi,</i>	29	זדק לעלם כל טם ורשותם לא שבטנו אוין
<i>Un'chitta Uf'si le avon.</i>		מי זדק עב חכמתה לכן החסכת חכמתה
<i>Qaddiq l'alein bat jumus;</i>	30	שtheta זדק דעתן רצון ושרשותם הרשכנתה
<i>Uv'z'lin b'jill'ut ure.</i>		פאווי מדרות תועבתה "
<i>Pi qoddiq jumus chokhma;</i>	31	אנן שלמה רצונו
<i>L'ken tikkupkhot tikkoret.</i>		בזכן זיקן קלין את גנומם חכמתה
<i>Sif'el qadig jid'ut riqom,</i>	32	במת ישדים תנחת ובאבר רשותם רחן
<i>Ufi r'ainim tahpukhot.</i>		ילא עעלין בום גורה ונזרקה חצל סמות
<i>Mas'ul mirim to'lek Jah;</i>	XII	זרקה חם חישך ורכז בשענותו ישל רצק
<i>Vorben Flamen r'qom.</i>		זכרית ישדים אצלם ובגדות ננדס לפדרם
<i>Ba' zedon, r'jabo' qilom;</i>	2	במת ישדים תנחת ובאבר רשותם רחן
<i>Vest genülm chokhma.</i>		ילא עעלין בום גורה ונזרקה חצל סמות
<i>Benuk jeñkira bincham;</i>	3	זרקה חם חישך ורכז בשענותו ישל רצק
<i>Ubal'bad r'ad'ut r'vina.</i>		זכרית ישדים אצלם ובגדות ננדס לפדרם
<i>Lo' jid' il hin h'jona 'ibru;</i>	4	במוחות רשות האבר תקוה ונזרקה חצל סמות
<i>Uq'daqo tisqel minnawat.</i>		זרקה חם חישך ורכז בשענותו ישל רצק
<i>Qid'qit tam qäjäler däkoz;</i>	5	זכריה חם חישך ורכז בשענותו ישל רצק
<i>Br'il'ato jippol rida'.</i>		זכריה חמל צחצחים ובגדות ננדס לפדרם
<i>Qid'qit j'sarim toqqem;</i>	6	זכריה חם חישך ורכז בשענותו ישל רצק
<i>U'havneat b'g'dam likkdom.</i>		במוחות רשות האבר תקוה ונזרקה חצל סמות
<i>B'mol rida' tobal tqeq;</i>	7	במוחות רשות האבר תקוה ונזרקה חצל סמות
<i>V'tochall 'ellim abdoo.</i>		זרקה חם חישך ורכז בשענותו ישל רצק
<i>Qaddiq mäjädra utchlaq;</i>	8	זכריה חמל צחצחים ובגדות ננדס לפדרם
<i>V'ojib'lo' rida' tsichtae.</i>		זכריה חמל צחצחים ובגדות ננדס לפדרם
<i>Ufi chainef mäkhit r'eo;</i>	9	בפי חנן מטבחה רצח ונזרקה חמל צחצחים
<i>B'da'it qaddigim jechilec.</i>		בפה זדקם חמל צחצחים ובפי רשותם חרדים
<i>H'lab qaddigim tarim part;</i>	10—11	בפה זדקם חמל צחצחים ובפי רשותם חרדים
<i>Uki' r'ainim teheires.</i>		

XI 2 a. Bedingungsatz. 3a I so in A; M zw. 3b in A noch hier, in M als 10b verwendet, um aus dem Spruch 10—11 zwei Distichen zu machen. 5a 2 zw. 6b 3 zw. 7a 1 + zw. 7b 2 zw. zw. 8a 1—3 in vorherigen Abschn. zw. ... zw. 9b ist dor durch den Gottlosen gefährdete Nächste Subject. 10—11 so noch in A, in M durch Einschaltung eines anderswohin gehörigen Stiches und durch Variation eines Gedankens zu zwei Sprüchen erweitert.

Ber shir'ha ch'sir leb;	12	נו לילית חסר לב
V'eit tebinot jachri.		אם תבונת יהרט
Holikk' rukhit m'gallit rok;	13	הלק' רבל צולמה סר
V'm'adu ruch m'khassat dilbar.		זאנק רוח מסכת דרב
B'en shekhulot jippel 'asri;	14	באן תחבלות יפל נס
Uldin'a h'rech jofey.		ותשען ברב יין
Roi' jero', ki 'urah am;	15	רו' יין כי ערה זוד
V'yeine' taf' im batech.		ויאן תקופם בטה
Elt chen tomer khalad l'ba'lah;	16	אלהן אין חזר כבר (לכטלה)
V'khishet' yalin omrit jofey.		ובאה קלן שאמת יעד
Mé'agel jayyel chajj;		מצעל מאגל חולן
V'charischa jin'khn 'lier.		וחדרם חירסן עדר
Gomel nafsh li' shalom;	17	גומל נפש לי' שלום
V'okher l'vei' alchazar.		וכרכר טאו'ר אכזרי
Raki' 'osz f'ellit laqr,	18	ראקי עוז פעלת שקר
V'zor' q'dayq sekhur 'ust.		חיט' זוקה טבר אמת
Ben qalagi lechijim;	19	בן גלאגי לחיגים
Um'riddet ra'n l'mata.		ומידוף רעה למותן
To'bat Jakut 'ayy'le leb,	20	טו'בת יאקו'ט דרכ'
Ur'gma l'milne dorekh.		ורע'גמא לאמנה דרכ'
Jad l'jed lo' jinnajit ra';	21	jad לה'ד לא' נינה דע
V'esor' q'dayqim ulmaja.		חרק צדקה נמלט
Nasni zanah bedf ch'sir,	22	ננסי זנאה בעדוף חור
Ulli jaqd v'sarit ja'n.		וללי יאנד וסאריט יאנ
Tu'att q'dayqim akh lob;	23	תואט קדוקם אך טב
Tigayti reid'in libra.		תקויה דנטם עברה
Jet nafzaat' o'nauf 'od;	24	יש נפהז אונאוף עוד
V'chayekh nafzaat' akh l'machkor.		וחציך נפהז אך לסתהכ
Na'it lebrakha taddikim;	25	נאיט לברקחה תדייקין
Undress, yesh ha' jord.		ונדרס נס יאנד יורה
Mon' bar, fayyab' l'am;	26	מנט בר יקובר לאם
Ulbrakha l'rod midbar.		וברכחה לבראש מדבר
Sochek lob j'higgaq rd'on;	27	שוכר לב יבקש רון
V'dardet ra'n, l'elamim.		ובדרכם רון פלאם

16a3 *ἰδεῖν ἀδόξιον* (der Übersetzer vermeidet gern ein substantivisches Prädikat); *ταῦτα* (dem jetzigen Parallelstichos angepasst). Zum Sinne vgl. Ps. cxlviii 3; cxliii 12. 16b *ἴδοντες* für *ἴδειν ταῦτα*; 16c *πλεύσητε* *ἴδειν*; *γένεται*; 16d1 *εἰς* *ἴδειν*; *ταῦτα*. 19a1 *άριτμοι*; *τι*: 21a1–2 – mit der Zeit, *τι* | *τις* *τις*

<i>Bóðók h'otró, hu' jíppol;</i>	28	בְּמֹת בְּקִפְדֵּי הָאַסְלֵל וּמְעֻלָּה צָרֶק מִתְהָרָה
<i>V'ma'l d'gáldigim jífrach,</i>		
<i>'Okkér h'etl jíshchál ruch;</i>	29	כְּבָר בְּחוֹתִיחָל רָחָה
<i>Yáábed 'ül' lach'khdm leb.</i>		זָבָה אָל לְחַסְסֵם לְבָב
<i>Perí qáddiq 'eg chájjim;</i>	30	מְדִין זְרוּק עַצְמָה וּמִתְהָרָה
<i>V'logich nefláat chálchnim.</i>		וְלֹגִיךְ נְפָלָאת חַלְחָנִים
<i>Hus qáddiq b'dág jíllam;</i>	31	חָן צָרֶק בַּאֲלָקְשָׁלָם
<i>Af kí rúáh' techájéh.</i>		אָף בַּיְתָעָט וְהַמָּאָה
<i>Ohéh muádr shéh da't;</i>	XII 1	אַרְבָּה כָּסֵר אָרְבָּה דָּרָת
<i>V'pus' takháshut bá'ar.</i>		וְסָאוֹר חַבְחָתָה בְּלָעָה
<i>Tob jíshq' ráqan wif' Juh;</i>	2	סְמִינְקָרְבָּן בַּיְתָעָט
<i>V'eil meámonot jírléh.</i>		אַסְטָמָת יְדִיעָת
<i>Le'j jíkkon adam k'rááh';</i>	3	לֹא בְּין אָמֵת בְּדָשָׁת
<i>V'köré qidáligim bol' fímmáj.</i>		סְדָרָה צָרֶק בְּלִימָת
<i>Ekk' chájjil "ááret bá'lah;</i>	4	אַשְׁתָּה דָּלָל מִנְרָחָה בְּעַלְלָה
<i>K'rágilh h'ág' mótan w'bíla.</i>		סְרִיקָה בְּעַמְבָּתוֹ מִבְּסָה
<i>Machíh bót qáddigim mi'pat;</i>	5	מִחְסָבָה צָרֶק מִשְׁמָמָה
<i>Tachhilot r'rá'ím mi'mona.</i>		תְּחִילָה רְשָׁקָם מִרְמָה
<i>Díw're r'la'ín 'rob adam;</i>	6	דִּבְרֵי רְשָׁקָם אָרְבָּה אָרְבָּה
<i>Uf' jíarráh jaggálem.</i>		וְסִיְּדָרָם צָלָם
<i>Hafókh r'la'ín, sednam;</i>	7	הַרְקָן רְשָׁקָם וְאַיִינָם
<i>Ubít qáddigim jd'awd.</i>		וּבִיתָה צָרֶק יְעָפָה
<i>Left' jíkhlej j'hallál b;</i>	8	לְפִי שְׁבָלוֹן-זְדָלָל אָס
<i>V'ma'r leb jíkhjáh lábus.</i>		גָּעָה לְבָב הַזָּהָה לְבָב
<i>Tob náglí' v'd'ohéh le,</i>	9	סְמִינְקָרְבָּן עַבְדָּה לְלָבָב
<i>Mimálikháh'ed' mat'or lachmí.</i>		סְמִחְכָּבָד וְחַסְרָה לְלָבָב
<i>Jodd' qáddiq naft' h'kámo;</i>	10	דִּעְצָק נְסָס בְּהַמְּטוֹן
<i>V'rachmá' r'la'ím ukházri.</i>		וְרִיחָשָׁי רְשָׁקָם אַבְּוֹרִי
<i>"Oláh - d'máth' jípháh' lachmí;</i>	11	פְּכָד אֲדֹמָה יְשָׁבֵעַ לְלָבָב
<i>Um'ráldef régim sh'mir leb.</i>		וְסִרְדָּף רְקָם חַסְרָה לְבָב
<i>Mi'láreh h'sááte jójim,</i>		
<i>J'e'áshet h'másh'ut v'yáshon.</i>		
<i>"O; leim h'án; le'áváh h'ássáyáh;</i>		
<i>J'e'áshet h'másh'ut v'yáshon.</i>		
<i>"Ez rof' leimáv h'ássáyáh.</i>		

28b1-4 ist ebenfalls falsch (falsch als Partizip statt als Substantiv aufgefasst); <sup>2</sup> 22. Die blühende Höhe der Gerechten bildet einen Gegensatz zu dem Fallo des Goldprozesses. 28b3 *εὐτατός*; <sup>3</sup> 22. 31a3 *πολὺ* (mit genauer Notz, vgl.  $\mu_{\text{ο}}\text{λ}$ ); <sup>4</sup> 22. XII 6 a 4 *δύναμις*; <sup>5</sup> 22 (wodurch das Suffix *beziehunglos* wird). 11c—d hauptsächlich durch falsche Trennung der beiden letzten Worte sehr falsch übersetzt; richtig war mit Weintrinkern umgeht, wird in Armut und Schänds gerathen.

<i>'Ammañla räñl' räñla;</i>	12	עֲמָמָלָה רְאֵלָה רְאֵלָה
<i>Väkärel qäddiqim m'gad.</i>		וְקַדְשׁ צְרָקָם בְּגַד
<i>Besil' i'satäjim möggä rä';</i>	13	בְּסִתְתַּפְתִּים מַזְקֵנָתֶךָ
<i>V'jag' möggära qäddiq.</i>		וְיָאָרָא צָרֵךְ
<i>Machläq, mabblit, ha' jähäan;</i>	14	מַחְלֵק, מַבְבֵּלַת, הַיְהֹאָן
<i>V'qor' k'la'r j'däkkä' n'silat.</i>		וְקַרְבָּן כְּלָקְקָהָן נְסִילָתָה
<i>Mippri fi il' jägeb' job;</i>	15	מִפְרֵץ אֵין יָסַב טָבָב
<i>Ug'mail f'de -dim jaħib lo.</i>		וְמַלְאֵל יְהֵי אָרֵס יְסַב לֹ
<i>Dark 'il jaħbi b'ħasav;</i>	16	דַּקָּךְ אֹולְיָסְרָ בְּחַסְבָּן
<i>V'ħam' le'ha qidħħanu.</i>		וְשָׂמֵחַ לְפִזְחָה חַסְבָּן
<i>'Il b'ejjem jaħbi k'is-mi;</i>	17	אַל בְּזַיְם יְהַבְּכָה כְּעַמְּדָן
<i>Verħoħiġi qidħu 'drum.</i>		וְכָהֵר קָלֵן פָּרָם
<i>Jusħieħ 'uwa jaġġid qadu;</i>	18	יְשַׁחַד אַמְנָה יְבָרֵךְ
<i>Vel-ħid sejjidha m'harru.</i>		וְזַרְעָה שְׁקָרָם מְרָמָה
<i>Jej b'ejja k'maddaq-rot chäreb;</i>	19	יְסַבֵּה כְּפָרְקָרָת וְחַבָּבָן
<i>UTħin chakħxha xi m'serpe.</i>		וְלֹאֵן חַבְבָּם מְרָמָה
<i>Siegħi 'möt tikkon li-ad;</i>	20	שְׁמַה אָמַת חַנְן לְעֵד
<i>Vel-ħid uygħa, l-ħam taġie.</i>		וְזַרְעָה אַרְיוֹתָה לְפִנְןָ סָקָרָה
<i>Mirni bekk' chaq'bi' rä';</i>	21	מִרְנֵה בְּלֵב חַרְשֵׁר עַזָּה
<i>Utpiġi ja' idħam minnha.</i>		וְלֹאֵגֵץ סָלָה רַעַת
<i>Lu' jaħund iqtidliq-kal' uun;</i>	22	לֹאֵשֵׁת לְבִזְקָק כָּל אָעֵן
<i>Ur-kliem millek rä'.</i>		וְרַצְמָה סָלָה רַעַת
<i>Tu'bik Jekkox iqtidli kapp;</i>	23	חוֹקָתָה יְשַׁבְּתִי שָׁקָרָה
<i>V'jip' 'uwa regħmo.</i>		וְקַדְשָׁ אַמְנָה רָאָנוּ
<i>Addha 'arċie kasil da't;</i>	24	אַדְמָה שְׁדָם כְּסָה דְּבָתָה
<i>V'leb k'collu jiġi' luuħi.</i>		וְלֹבֶן כְּבָלָם יְקָרָא אַלְמָתָה
<i>Jekk charġiġha tħalli;</i>	25	וְהַחֲרֵב תְּמַסֵּל
<i>Ur-miġi tħalli luuħi.</i>		וְרַמְתָּה תְּהִירָה לְסָבָב
<i>Dingi' u-leħ il jaħċiħanu;</i>	26	הַגְּנָה בְּלֵב אֵשׁ יְשַׁחַן
<i>V'dabbieħ ġob f'għannejha.</i>		וְסָדֵת טָבָב יְשַׁמְּתָן

**12a1 M** **רְאֵלָה:** A wenigstens noch den Plural **רְאֵלָהָה** = **רְאֵלָהָה**. Aber der Parallelismus verlangt, dass hier nicht von den bösen Begierden, sondern von den wackligen Grundäulen oder Stützen des Frevlers die Rede sei. Zu **רְאֵלָה** vgl. **רְאֵלָה** **רְאֵלָה** 12. **12b3** hat A hier (die übersetzen), während es in M das dritte Wort des Verses geworden und durch **רְאֵלָה** ersetzt ist (vielleicht aus **רְאֵלָה** in 11c). **13d** ist die gerichtliche Forderung des unbarmherzigen Gläubigers wegen der Zweideutigkeit des Wortes **רְאֵלָה** vom Uebersetzter verkannt. **16** bezeichnet es als thürig, erlittene Dummheiten entrüstet weiter zu erzählen, weil man dadurch nur die schlochverholtte Schadenfrohne der guten Freunde hervorruft.

<i>Satir nis'ku qiddiq;</i>	26	זֶה מְרַתֵּה צָדֵק
<i>Vadirekh r'li'mi lili'eu.</i>		וְדוֹךְ רִשְׁעָם תְּחֻמָּה
<i>Le' jidheroh r'miyya qido;</i>	27	לֹא יַהֲרֵךְ רָסָה צִוָּה
<i>V'hon jalur akbar chärue.</i>		זָהָן יִקְרָא אֶתְמָתָן
<i>Badrash q'diqah chäjim;</i>	28	בָּאוֹת נְזָרָקָה חַיָּם
<i>Vadirekh 'ilim il mat.</i>		וְדוֹךְ גְּבָהָת אֶל מָות
<i>Ben chukham minnunim ab; XIII 1</i>		כְּהֵבֶת אֲמַסְדָּר אֶבֶן
<i>V'loz li' suan' ge'dra.</i>		וְלֹא זָמֵן נְסָרָה
<i>Mipp'el si is jokhah lob;</i>	2	סְפִידָה כִּי אֵשׁ יַאֲבִל טָבָן
<i>Venifet big'dim chänas.</i>		גְּפַשׁ בְּנָם חָסָן
<i>Nasir plo' bimer ad'seo;</i>	3	שְׂנִיר מַזְרָעָה נְפָשָׁה
<i>Poq q'safat, m'chilti lo.</i>		פְּקָד שְׁפָרָה מְחַנָּה לוֹ
<i>Mil'avea, o'jja, noft 'ogel;</i>	4	מְתָהָרָה וְאַין נְפָשָׁה גָּנְלָה
<i>V'naft chärueim ledöskon.</i>		וְנִפְשָׁת חַרְבָּם הַדְּשָׁן
<i>D'hat kipper shem' qiddiq;</i>	5	הַבָּר שְׁקָר יִשְׂאָא צָדֵק
<i>V'rash' jah'li' vejdehpur.</i>		וְרָשָׁע יַאֲמָס וְחַפֵּר
<i>Q'daqah biçor tam' därek;</i>	6	צְרָקָה תְּשִׁיר חַמְדָה דָּרָךְ
<i>Ur'li'im t'sallef chöffat.</i>		וְדִצְעָם חַסְלָף חַמְתָּאת
<i>Isk mil'atlee, v'ona kol;</i>	7	שְׁמַתְעֵד אַיִן בֵּל
<i>Ualtrökk, v'hon roh.</i>		וְעַמְתוֹדוֹת וְזָהָן רָב
<i>Kofr nüfel is 'abidim;</i>	8	כְּפָר נְפָשָׁת אֵשׁ עַשְׂרָה
<i>V'rash' li' suan' ge'dra.</i>		וְרָשָׁע לֹא נְפָטָק נְפָרָה
<i>Ori qaddigim jumach;</i>	9	אוֹר צְדָקָם יְשָׁמֵחַ
<i>Vende red' im jid'akh.</i>		וְנַר דִּצְעָם יִזְקַעַן
<i>Nafsi r'miyya t'a' h'chilat;</i>		נוֹפָלְתָה אֲלָמָּה וְלִבְּעָרָה;
<i>V'qaddiq m'reschetn rechben.</i>		אַלְמָנָה אֲלָמָּה וְלִבְּעָרָה
<i>Raq h'zadon jitten midqaz;</i>	10	דָּק בְּזָהָן יִתְּנַצֵּה
<i>V'eit no'eqha chöökhma.</i>		אֹתָהּ נְעִזָּם חַכְמָה
<i>Hon n'ebobat jom'el;</i>	11	הָן בְּבָדֵל יְסָמֵת
<i>Veq'öner 'al jas' m'vöba.</i>		וְקָבֵן עַל יְדֵי יְרָבָה
<i>Tschäält n'muttekhlech nachlä' leb;</i>	12	תוֹהֲלָת סְמָמָה מְחַלָּה לְבָן
<i>V'eq' chäjim t'a' ba'a.</i>		וְעַן חֵם תְּאַוֵּת בָּאָה

27b2 = A; in M nach dem folgenden Worte, wodurch ein sehr verzweigter Sinn entsteht. Der Parallelstichos fordert auch hier ein Bild; der Fleissige wird Schatzgräber genannt, 28b2 *præmissio* (vgl. xxi 24); *mnz.* XIII 1a3 = ist es durch die Erstehung. Von den drei = kommt leicht eins ausfallen. 4a3 = A; M war, 6b1 *rele* = *et cetera*; *mnz.* II a2 *intervocabularia* (pcti *équipes* nur erklärender Zusatz, wie *pet'* *équipes*; im Parallelstichos); *zal*.

<i>Bor Tidbar jéchabéh lo;</i>	13	בְּ לִבְנֵה יָבֵל לְ
<i>Vird' mizq̄, hu' j̄illam.</i>		וַיַּרְא סֹחָה וְאֶשְׁלָמָם
<i>Ben v'miyyo, tu te bâh;</i>		בֶּן בָּבָה וְאֶתְבָּהָה אֲמַגְבָּרָה.
<i>V'ayd châkhâm jéchâch dâkâ;</i>		וְאִידְכָּחָקָם יְחַחַד דָּקָה
<i>Torâh châkhâm w'gor châjjîm,</i>	14	תּוֹרָה חָכָם מָקוֹר חַיִם
<i>Lashî mîmûq̄'le mîmet.</i>		לָשִׁׂי מִמְּמוֹקָעַלְמָה מִמְּמַטְּה
<i>Sekhl' lâh jîlîm oħen nîħħâħ;</i>	15	סְכָלְלָה יְלִילָה אֲחֵן
<i>Vedixxek h̄ej-dha ħan.</i>		וְדִיךְ בְּדִים אַחֲן
<i>Kol 'āruu jid' râ N'dâl'at;</i>	16	כָּל צָרִים יַעֲשֶׂה בְּדָעַת
<i>Uħħ'ill jisfr̄aq leċċel.</i>		וְהַלְלָה יַסְפַּר אַלְלָה
<i>Mal'âkh raħib jappil b'râ;</i>	17	מַלְאָךְ רָאֵב יַפְּלִיל בְּרָא
<i>Vegħi minnha m'ir-pi.</i>		וְגַזְבֵּן מִנְהָם מַירְפֵּה
<i>Rieħ v'għolja p'jed' nisħar;</i>	18	רִישׁ וְקַלְןָ פָּרֵג מַסְרָה
<i>V'kunġi tikkħâħat j'kħâħħad.</i>		וְשָׁמֵר תּוֹכְחוֹת יְסַבֵּר
<i>Ta'raħ mījja' is-riħab fuqxi;</i>	19	תְּהַוא נְדָה תְּעַרְבֵּב לְפָסָחָה
<i>V'm'hâl k'siġġim sur m'ra'</i> .		וְתִיעַגְבֵּב בְּסָלָם סְדָר מִזְבֵּחַ
<i>Hollieħ et-châkhâmim jéchâħam;</i>	20	הַלְּךְ אֶת חָכָם יְחַחַם
<i>V'reħ b-kħaliex f'id'</i> .		וְרַעַת בְּסָלָם יְדַעַת
<i>Qiegħiex f'id-diddejx r'el-a;</i>	21	הַלְּאמָם הַדְּרוּפָה דְּתָה
<i>V'et qiegħiex jiġiex iħob.</i>		אֵת נִזְקֵם יְשַׁלֵּם כְּ
<i>Il-ħob jaħniħi k'neħha bñim;</i>	22	אַתְּ נִזְחַל בְּנֵי בָּנָם
<i>V'qiegħiex l-oħaddiq chel chôte'.</i>		צָבֵן לְצָדֵק חַלְל חַסְדָּה
<i>Reb ukkel nisġejt r'diġżeen;</i>	23	רְבָּע אַכְלָן מִזְבֵּחַ
<i>Veiż nisġejt El-ħaġa nisġaq.</i>		וְשָׁסָחָה בְּלָא מִזְבֵּחַ
<i>Qiegħiex id-ħob għad- ħaq;</i>	24	חַסְךְ שְׁבָטוּ שְׁאָבָן
<i>Vniħha is-ħob' nisġaq.</i>		אַרְבָּעָה שְׁחִירָה בָּסָר
<i>Għad-did iq-ħob' nisġaq;</i>	25	שְׁזַק אַבְלָל לְשָׁבֵט נְשָׁוֹן
<i>Uħżeex r-id- im t-tħieba.</i>		בְּכָמָן רְשָׁעָם תְּחַסֵּר
<i>Chakħiex b-ħan ta' ħata;</i>	XIV 1	חַכְמָה בְּנָתָה בִּתְהָרָה
<i>V'ivniħet t-ħixxan.</i>		אַזְלָתְהָרָה בְּנָתָן
<i>Hollieħ u-jeddi f'id' Jihha;</i>	2	הַלְּךְ בְּשָׂרוֹ דָּאָה
<i>Un-ħixx t-taħbiha b-ħanha.</i>		גַּלְלָה דְּרַכְתְּהָ
<i>Bejji vil- clufer għid-ra;</i>	3	בְּזַיְלָה אֶל חַבְרֵי נָהָר
<i>V'is-fid' et-châkhâmim k-komriha.</i>		בְּזַמְּנִי חָכָם תְּשִׁמְרָה

13 d der Zusatz uż-zaż-żebbuġ/żebbuġ i-ħobb x-xiż-żebbuġ ist eine zweite, genannte Uebersetzung der Schlußwörter. 23 a 3 M v; A bz-żollx — זָה (vgl. זָהָב), was paläographisch von זָה nicht trennbar ist. Uebersetzung steht Armen in Aussicht. XIV 1 + zw. 1 b 1 + zw.

<i>Bela' iñfia' shla' bar;</i>	4	שְׁחִין אַלְפָס אַבָּס בָּר
<i>Vorib' chud' lekhlech' bar;</i>		וְרַב חֲבֹאת בְּכָה שָׂר
'Ela' minim bi' jekhāzeh;	5	עֵד אַסְמֶן לֹא יְבוֹד
<i>V'jofich' kashim' ed' tigur.</i>		וְאַתְּ בְּזַבְבָּד עַד יְצָקָר
<i>Diggat' le' chilchim, tsajin;</i>	6	בְּקַטְלָן חַבְבָּה אַין
<i>Vod'at' Pashim' nizqat.</i>		וְדַחַת לְנַבְנָן נְגַל
<i>Hokkot' minayag' tif' kall;</i>	7	אַבְלָל מְגַדֵּר לְאַתְּ סְכָל
<i>Ukh'li r'ot' of'it' ol'at.</i>		וְסִלְלָה רִיחַת פְּנַחַי דָעַת
<i>Chakhmat' urim bin' dirlo;</i>	8	חַכְמָת עַרְםָן בְּרַכְתָּה
<i>V'leviset' Pa'aleim' mirem.</i>		וְאַלְלָה בְּסָלָם מְרַמָּה
<i>Kellim' jellig' dām;</i>	9	אַלְמָן יְלִין אַסְט
<i>U'ten' je'ddām' tigom.</i>		וּבְין יְדָם רַצְן
<i>Esh' jōde' mōrrat' nūfia;</i>	10	לְבָם דָעַת מְרַת נְסָחָה
<i>Hi'machita' fit' arub' zar.</i>		בְּשַׁמְמָחוֹן יְהֻצְרָב אַרְ
<i>Bet' v'la'im' jātāmād;</i>	11	בֵית רְשִׁיעָם יְשָׁבָר
<i>V'elhet' jātām' jātāfrī.</i>		אַהֲלָל יְשָׁמָם יְאַרְהָה
<i>Jes' dāch' jātār' tif' u;</i>	12	יְסָדָךְ יְסָדָר לְפָנֵי אַתְ
<i>V'nak'rit' u'v'khe' māest.</i>		אַחֲרַתְתָה דְבָרִי מָה
<i>Gum' kāmāq' jātāt' leh;</i>	13	גַם בְּשַׁחַק בָּאָבָל לְבָן
<i>V'nak'rit' hāzimāh' tāqa.</i>		אַחֲרַתְתָה הַסְמָחָה תָּנָה
<i>Mild'rahār' flet' aig' leh;</i>	14	מְדוֹבָרִי שְׁבַעַת אָבָל לְבָן
<i>Unimām' hālār' ti' leh.</i>		סְמַעַלְלָה אָבָל מְבָבָן
<i>Pot' ja'mān' l'chāl' dābar;</i>	15	פָהָי אָמָן לְבָל דְבָר
<i>V'arim' ja'ha' la'ihō.</i>		וְצָרָס יְבָן לְאַסְטָרָן
<i>Chakhmat' jās' u'var' māra';</i>	16	חַכְמָת דָא וְסָרְבָּעָה
<i>Ukh'li mi'lāb'et' o'bhāch.</i>		סְכָל מְחַכְּבָר וְבְנָתָה
<i>Q'gur' ḥāppim' jās' tāval;</i>	17	קְגַרְעַי אַסְטָם יְעַשְּׂה אַלְמָה
<i>V'el' zāmām' jās' dāt.</i>		אַסְטָמָת יְזָמָן
<i>Nah'li' f'safim' le'vut;</i>	18	חַלְלָנוּ פְּתָחָם אַלְמָה
<i>V'el' zāmām' jās' dāt.</i>		וּפְרַבְבָּס יְבָן דָעַת

Tat' nōva; §. 7 b 1—2 M 272 273; A 262 21 21/22/23; = 272 273 (so gut wie identisch mit unserer Einemendation). Vgl. XX 15. Während sich der Thor alle zu Feinden macht, versteht der Taktivolle, durch überlegte Rede die Menschen nach seinem Sinne zu lenken. Sa 3 M 25. 10 b 1+2 (zerstört den Sinn, da nun sich ja leicht und gern gemeinschaftlich freut, während Gram einsam getragen werden muss) 14 b 1 M 272. A fand, wie sich aus XV 24 ergibt, jedenfalls noch ein zweites *z* nach der Präposition. 18 b 2 xpari/zauw; ver. Thorheit wird eracht oder doch gratis verhorchen; Weisheit muss man kaufen.

<i>Sachū rū'īm lī'ān' rōb;</i>	19	שָׁחוּ רַעֲיִם לִיְּאָנֶן רֹב;
<i>U'ra'īm 'il mī' qādīq.</i>		וְרַעֲיִם אֵל מִיְּ קָדִיק.
<i>Gan ḥrō' fījānū' rōb;</i>	20	גַּן חַרְוֹ פִּיאָנוּן רֹב;
<i>V'qāl bē' 'allā' rōb'hū.</i>		וְקָל בְּ אַלְלָה רֹבָה.
<i>Haz bē'rā'ku chōtē';</i>	21	חַז בְּרָא'קוּ חַותֶּה;
<i>Um'chāmū 'i'niyyān, 'i'niyyāt.</i>		וּמְחָמָם אִינִיָּנָן, אִינִיָּת.
<i>Habū jē'ā qāw'ān rōb?</i>	22	הַבָּעוּ יְהָאָן קָאוֹבָה רֹב?
<i>V'reħħad w'miħiħ uħor'ān rōb.</i>		וְרֵחֶחֶד וְמִיחֶחֶד עַחֲרָאָן רֹב.
<i>Ifħabu 'iġib fihji' uħbar;</i>	23	יְהַבְּבוּ אִיגִיב פִּיהִי וְהַבָּר;
<i>U'dħali 'iġidju uħi l-imbekk.</i>		וְדַהֲלִי אִיגִידְיוּ וְהַבָּרְכָה אַחֲרֵי לְמַבְּקָה.
<i>*Aħżejt 'iħxamim 'iġren;</i>	24	סְדָדָה חַכְמָם נִגְדָּם;
<i>Ienħi U'ellim īvissat.</i>		אַלְלָה בְּסָלָם אַלְלָת.
<i>Maqiż nafisat 'el 'iġi;</i>	25	מַעַל נַפְשָׁתְךָ עַל אַיִת;
<i>V'jaġiex kreatħha mlema,</i>		חַחְכָּה בְּכָבְדָה מַלְמָא;
<i>Hijri'it jaħbi uħbiex 'iż-ż-</i>	26	מַדְלָתְךָ וְמַכְמָתְךָ;
<i>U'l-kunċi fikji' uħbiex.</i>		וְלַבְּנָה יְהָה בְּחַמָּה;
<i>Jir-ri ġħajnej n'iġor chiqqija,</i>	27	לְרָא תְּאַת וְפָקַר חַמָּה;
<i>L-ix-xieħ u-nanuq'ie iħadd.</i>		לְפָרָסָה מִתְּהַבָּה;
<i>Baxxib 'im koll-ixx uħbiex;</i>	28	בְּרֵבֶב אִם כָּל-יְהָדָה מַלְלָה;
<i>U'l-ixx iż-żon u-ħalliex idha.</i>		בְּאַסְפֵס לְאַמְּנָה מַלְלָה;
<i>Akk ħappex roħ teħha;</i>	29	אַקְרָב אַפְּסִים דְּבָרְכָה;
<i>Wiqqas rach u-merha īvaill.</i>		וְקָרָב תְּחַדְּשָׂה מִתְּהַבָּה;
<i>Chiqq ġeppiñ ġej, uħbiex;</i>	30	חַי בְּשָׁדָה לְבָבְךָ;
<i>U'l-qidu 'aqħnej qidu.</i>		וְלַקְפֵּצְתָּ קַדְמָה;
<i>*Oħra dal chħebf 'iġa;</i>	31	עַפְקָד לְלַחְף עַשְׂתָה;
<i>Um-ħabbib idha chieni ħiġa.</i>		סְבָבָד חַנְקָן אַבְנָן;
<i>Hra-ri ġid-dokħi-riħu;</i>	32	דְּרַפְתָּ צְדָה רַבְשָׁת;
<i>V'ix-xiex latħalliex qiddu.</i>		וְהַמְּהַבָּב צְדָקָה;
<i>B'ħid uħħan iħarru khikkuna;</i>	33	בְּלֵבֶב בְּמִלְלָם תְּזַדֵּת;
<i>U'l-qidu U'ellim ħidu.</i>		בְּקָרְבָּה תְּרִזְמָם;
<i>Qalġiġa tħarru goj;</i>	34	בְּדַקְתָּה תְּרִזְמָם;
<i>V'reħħad l-imbekk qiddu.</i>		וְהַסְּפָה לְאַסְמָם הַסְּפָה;
<i>Eż-żon uħbiex l-ħasol uħbiex;</i>	35	בְּן מַלְלָה לְעַבְדָּר בְּסָבֵב;
<i>V'ix-xiex uħbiex.</i>		תְּבִזְבָּז תְּהַדָּה מַבְּסָבֵב;
<i>Ma'nū rakħ fihha chikku;</i>	XV. 1	מִזְרָח דְּלַבְּבָךְ חַסְכָּה;
<i>V'ix-xiex uħbiex.</i>		וְבַדְבָּרְכָה יְסַבְּבָּךְ אַחֲרֵי;

19 a 1 zw. 32 b 2 zw. lauter braucht; zw. XV 4 b 1 übersteigt dem Parallelismus gemäß; aber wer damit Unheil anstiftet. Die Erklärung von zw. durch Falzeh

<i>L'âm a'khâmarî idîo idîat;</i>	2	לְעַמְּ קָהָמָרִים תֵּשֶׁב רַעַת
<i>V'ji khâllîm jîbbît' iwallî.</i>		וְיֵה כָּלָם יִכְתֹּב אַלְמָת
<i>H'khel adqan 'dus Jihell,</i>	3	חַלְלָסְקָם גַּעַי "
<i>Gofîs râ'îm yegħħidha.</i>		אֲתָה רַעַם וְגַם
<i>Marpîl latîn 'eg chikkînas;</i>	4	מַרְפֵּל לְתִין גַּן חַיִם
<i>Vesleħ bâħ għad b'ruħ,</i>		וְסַלְפָה בְּהַבְּטָבְּרָה
<i>'Vil jis'aq minnha aktar;</i>	5	אַוְלָי אַזְמָק בְּפַר אַבְּנָי
<i>V'homx taħbiex ja'riex.</i>		וְשַׁפֵּר מִזְבְּחָה יִשְׂרָאֵל
<i>Beħżejha qidħiġi chikim rak;</i>	6	בְּהַרְחָסָה צְדָקָה אֲזָנָן רַבָּה
<i>V'hix luuqal rakku n-kart.</i>		וְתִתְכַּאֲתָ רַעַע : פְּכַדָּת
<i>Sifħi a'khâmarî j'saxxu du;</i>	7	שְׁמַחוֹת הַסְּמָךְ יְדוֹ רַעַת
<i>Vedek ksekkim lu k'hix.</i>		וְלֹבֶן כָּלָם לֹא בָּן
<i>Zatħek r'eb'lu is-ħalli Jihell;</i>	8	זָהָב דְּשֻׁעָם חִוְבָת "
<i>U/fillat j'akribu r'eb'lu</i>		וְחַלְלָת " שְׁמָךְ רַבָּן "
<i>Tu'biż-ż-żieħi daħbi r'ebba';</i>	9	תִּזְבְּתָה " דָּרְךְ רַשְׁתָּן
<i>Uu rieħ-ż-żieħi q-dhaq ja'ħab.</i>		וּמְרַדְףָ זְרוּחָה יָאָבָה
<i>Mussej lu' l-ż-żieħi orħx;</i>	10	סָכָר רַעַם לְפָזָב אַרְחָה
<i>Sousi' iħabbhaq fuq ja'ħadni.</i>		שָׁאָתָה בְּחָבָתָה בְּמַתָּחָה
<i>fel u'ħaddieli n-nadji Jihell;</i>	11	שָׁאָל אַבְּדָן נְדָב "
<i>Af li ħobbi h'neħda idam.</i>		אֲפָכִי לְבָבָה בְּכָל אַרְתָּה
<i>Lu' ja'ħab bej-ż-żieħi lu;</i>	12	לֹא־שָׁאָבָה לְגַעַד הַכְּבָחָה לְלִי
<i>El iħabbhaq lu iż-ż-żieħi.</i>		אַל חַכְמָה לֹא יַלְלָה
<i>Leħ-piñnuk jidħi p'lniex;</i>	13	לְבַשְׁמָה יִצְבְּבָה מָנוֹם
<i>Uħ-degħ-hu idu rukħ n-kħha.</i>		בְּשִׁגְמָתָה לֹבֶן יְהָה בְּאַדְנָה
<i>Lu' nabsu jidħappex idħo ut;</i>	14	לֹבֶן יְמִינָה יִזְקַטְּ דְּבָרָה
<i>V'ji kli illiex jid-ż-żieħi.</i>		וְלֹבֶן כָּלָם יִצְחַת אַלְמָת
<i>Kol jis' 'and mi' reħeb;</i>	15	כָּל יְמִין יְמִינָה תְּבַדֵּל
<i>Vejja, lu minnha tħalliex.</i>		וְסֵם לְמַבְּשָׁתָה תְּבַדֵּל
<i>Tu' m'ill bejjeħant Jihell.</i>	16	כָּל טָמֵן בְּזִדְבָּאת "
<i>Me-żgħar idu neiħħana.</i>		בְּאַזְמָעָה בְּזִדְבָּאת
<i>Tu' 'reħħat jid-ż-żieħi idħha;</i>	17	כָּל אַדְלָת יְדָק אַדְלָת
<i>Miħbar aktar eż-ż-żieħi ho.</i>		מְדוֹר אַסְמָה וְעַמְּאָה כָּל

heit ist willkürlich, daher auch der in M an die Stelle von XL3b getretene Stichos unserer Parallelie keineswegs entsprechen würde. 4b3 κλεψίσταν (vom Uebersetzer irreg im guten Sinne aufgelassen; *z.B.* 6a1 in M durch Homöostelenon unvollständig). Uebersetze: wenn der Gerechte viel erwirkt 15a2 τοῦ γένος; *z.B.* 15a5 προστύχου εἰσα;*z.B.* Beide Formen könnten durch τοῦ bezeichnet werden. Der Parallelismus erfordert den Sinn: die Angabe des Bösen sind stets missglückt 16b3 M + *z.B.* 17a4 M + *z.B.* Α statt dessen + καὶ γέγον = *z.B.*

<i>Il ch'lm̄ f'għid u-mluon;</i>	18	אֵת חַמָּה יְשַׁבֵּת סִירָן
<i>V'ejtk i-nnophja jaġid t-ti.</i>		אֶיךָ אֹסִים יְשַׁקֵּם רַב
<i>Dark 'aqol k-kun-xiekk isħekk;</i>	19	דָּךְ עֲזָל בְּשִׂבְטָת הַרְקָן
<i>V'ejnejx j-kieni s-ħalli.</i>		וְהִיא יָסַר בְּלַלְל
<i>Bon-čhaikkha jaġixx id-dib;</i>	20	בְּן חַכְמָה יִשְׁפֹּח אֶבֶן
<i>U-kk'el -dane biex-ix-xim.</i>		בְּכָל אֶדֶם בְּחֵד אַסְמָן
<i>Iewx-xiex luuħ-xiex leb;</i>	21	אַיְלָה שְׁמַה בְּלַבְנִי לְמַן
<i>V'ix ħ-ħanu f-faċċu luuħ-xiex.</i>		אֵשֶׁת הַבָּנָה יִשְׁרַע לְבַת
<i>Hużepp minnukkhalet b'du u-vel;</i>	22	הַרְבָּה מִחְסָמִים בָּאָן כָּרֵד
<i>H'ru b'ja' qiegħi u-ix-xaqqa 'iż-żgħi.</i>		בְּרוּבָה יִצְחַק תְּקַם (בְּצָבָה)
<i>Nieħiex luuħ-xiex k'is-sax;</i>	23	שְׁמַחָה לְאַשְׁר בְּמִזְרָחָה צָרָה
<i>V'idoħar luuħ-xiex, u-ix-xaqqa!</i>		זְמָרָה בְּצָרָה כָּה בְּזָרָה
<i>Oreħ ch'għixx fuadha fuadha,</i>	24	אַתְּ חַיָּם לְפָגָלָה לְפָגָלָה
<i>Ieħdu u u-mluon u-mluon.</i>		לְפָגָל כָּרְבָּאָל מִבְּהָרָה
<i>Bet għiex fl-imbarr Tidħbi,</i>	25	בֵּית אֶסְמָן יִשְׁחַח "
<i>V'jaġib gebał u-mluon.</i>		זְבוּב בְּלֵבָל אַלְמָנוֹת
<i>Tid-ħalli Jidu k-miex-ix-xaq;</i>	26	חַיְמָה יִשְׁבַּת יְהוָה דָּעַת
<i>U-ħorja luuħ-xiex u-vel.</i>		שְׁדָם אֲבָרִי נְמַמָּה
<i>'Oħżejj luuħ-xiex;</i>	27	כָּנֶר בְּחִוָּת בְּאַתְּ בְּאַתְּ
<i>V'ja'ni u-mluon jaġħid.</i>		חַזָּא מִתְּמַמָּה יְהָה
<i>Lob qeddha jaġħid luuħ-xiex;</i>	28	לְבָבְךָ קַדְשָׁת לְבָבָךָ
<i>V'ix ħ-ħalli im-jaħbi k'el-</i>		וְאַתְּ רְשָׁמָם יִבְּכֵל רְבָת
<i>Haxbiex Jidu k-karru k'is-sax;</i>	29	הַדָּק " מִשְׁמָמָה
<i>T-ħalli qeddha jaġħid jiġi.</i>		חַלְלָה צְדָקָה יִשְׁבַּת
<i>Mieej-ix-xaqxa jaġħid luuħ-xiex;</i>	30	כָּאֵת עַדְתָּה יִשְׁבַּת לְבָבָךָ
<i>S-ħadha luuħ-xiex i-ġu-</i>		שְׁמַעְמָה מִבְּחַדְךָ נְמַמָּה
<i>Qas ġuwa l-ik-kħaġħi ch'għixx;</i>	31	אֵין שְׁמַמְמָה חַדְתָּה חַיָּה
<i>Heq-żejjek i-k-kħażju t-tidu,</i>		בְּקָרְבָּה חַסְמָה תְּלִין
<i>Piċċi minn-dr-jeb miġħi;</i>	32	מִצְרָי מִסְרָא אֶבֶן בְּעֵזֶן
<i>V'la'ni l-ik-kħaġħi quddi leb.</i>		שְׁמַעְמָה תִּזְבְּחַת קָרְבָּן לְבָבָךָ
<i>Jid-ħalli jaġħid id-dib;</i>	33	דָּאֵת " כָּבֵד הַכְּבָתָה
<i>V'li-ja' id-ħalli 'u-ġu-</i>		וְלֹאֵת כָּבֵד קָבָת
<i>L-ix-xaqxa u-ix-xaqxa leb;</i>	XVII	לְאַתְּ מִשְׁרָב לְבָבָךָ
<i>V'la'ni Jidu u-ġu-ġu-</i>		וְאַתְּ מִשְׁרָב לְפָנֵיךְ
<i>Kol d-ħarrha li nafha k'nekk;</i>	2	כָּל דְּרוּבָה אַתְּ וְזַה בְּצָרָה
<i>V-ix-xaqxa enek fu-żejt jaġħid.</i>		זְהַבְנָה זְהַבְנָה "

22 b wird die Ergänzung am A noch durch den Singular des Verbums begleitet.  
32 a 3 part (diessa Wort wegen des Parallelstichus gewählt, vgl. XIX 8; sec. XVI 2 b)

<i>Kol al Jahvih na'silcha!</i>	3	אֶל־אֱלֹהִים־סְפִינָה
לְיִצְחָקָהוּ מַלְכֵלְלְתִּיכְהָה.		וַיְבָנֵן מַלְכֵלְלְתִּיכְהָה
<i>Kol gal al Jah l'mal'nah,</i>	4	אֶל־גָּלָל־לְסִפְתָּרָה
<i>Vayg'ad vayd l'jom vayn.</i>		וְהַדָּתְלִימָדָת רַעֲנָה
<i>To'hah la'khol kol yesh te'el;</i>	5	חוֹזְבָת־כָּל־בָּהָה כָּל
<i>Jehol l'ya'el li jum'iqil ru'</i>		דְּלִידָרָא יָקָרָה (רַעֲנָה)
<i>Ribot dark shi 'yot q'daya,</i>		לְגַזְלָה שְׁמָמָה וְשָׁמָמָה וְשָׁמָמָה
<i>V'mirgah l'Yah miz'tach abbaah.</i>		וְמִירְגָּה לְיָהָה מִזְתָּחָה אַבָּאָה
<i>M'laqqat l'ah jum'iqil dal'i v'qadig,</i>		וְלִמְקַדֵּשׁ תְּהִלָּתְךָ תְּמִימָה מִזְמַרְתָּה
<i>U'sh'kha'hayim b'juda'ah illim.</i>		וְלִשְׁקָרְתָּהָיִם בְּיֻדָּאָה יִלְמָיוֹת
<i>Hish'bad ve'walt j'khayquo 'asom;</i>	6	בְּחִדְשָׁה וְאַתָּה יִסְפֶּר עַל
<i>U'hay'at l'ah sur nira'.</i>		וְיִזְחָקָה יְסִידָה
<i>Bir'qit Jahvah dav'kha il,</i>	7	בְּרוּתָה וְרוּתִי אֶת
<i>Gan v'yafar j'chillah itto.</i>		בְּאֶתְבּוֹתָה אֶת
<i>Tob yedheut m'dat t'le'dayn,</i>	8	בְּמַתְבָּחָה מִמְּנַטְבָּחָה
<i>Meribah ch'ba'at b'li milpaz.</i>		מִרְבָּחָה בְּלֹא מִלְפָזָה
<i>Lekh adam j'chilkeb d'arko;</i>	9	לְךָ אָדָם יְחִילֵב דָּרְכוֹ
<i>Ve' j'chilah j'khallim q'do.</i>		וְיִצְחָקָה יְחִילֵם קְדוֹם
<i>Qana' Jah 'ad qif'a miltakh;</i>	10	קָנָה (יְהָ) בְּלִשְׁנָה בְּלִשְׁנָה
<i>Bemilpat al' j'm'ul pi,</i>		בְּמִלְפָתָה לְאַבְלָל בְּ
<i>Pote' q'viv'ot m'iqpat l'jehud;</i>	11	בְּלָם יְבָנָה מִלְפָתָה לְ
<i>Ma'rehu kol ab'ne khile.</i>		מִלְפָתָה כָּל אֲבָנֵי בָּהָר
<i>Tu'li'l mi'lakhim 'yot q'daya;</i>	12	חוֹזְבָת מַלְכָה עַתְמָה רַעֲנָה
<i>Eti h'q'dayey j'kkenim k'ine.</i>		כִּי בְּזַעַק יִזְעַק סְבִבָּה
<i>K'yan mi'lakhim qif'a q'day;</i>	13	רוּן מַלְכָה שְׁמַעְתָּא אֶת
<i>U'elohim j'leimim j'eloh.</i>		וְדָבָר יְשָׁרָם יְאַתָּה
<i>Ch'nat m'alekh mil'ch'ka m'alekh;</i>	14	הַחַנְתָּא מַלְאָכִי מַתָּה
<i>Vayi'chakhamim j'khapp'rahim.</i>		אֶת הַחַנְתָּא מַפְתָּה
<i>Ber' p'nei m'allekh she'iffim;</i>	15	בָּאוּדָה עַל מַלְכָה חָם
<i>U'leppim k'ab m'allekh.</i>		וְעַמְּדָה בְּמַלְכָה
<i>Q'na' ch'khakham yah me'chakham;</i>	16	קוֹה חַמְבָּה בְּמַבְתָּחָה
<i>Q'na' b'ma' n'fachar m'likho.</i>		קוֹה בָּהָה בְּבָדָר מַסְכָּה

in A aus Verschen durch 4 b ersetzt, worauf sich ü anschließt, dann aber der ganze vierte Vers nachgetragen wird. 5c—d vgl. XXI 3.

6—9 sind A zum Rande der hebräischen Vorlage nachgezogen und übersetzt; sie daher nach XV 27, 28, 29. Man beachte den intensiv religiösen Charakter dieser Sprüche. 10 a 2 sei aus, weil man später *מִלְפָתָה* nur für heidnisches brauchte. 16 a 2 u. b; M.—ze ißt dem Gedanken eine schlafe Wendung und würde jedenfalls die

<i>M'ellit j'hurim sur' meim;</i>	17	- מְלִילֵת יְשָׁרֶם כַּרְסָמָךְ
<i>V'urk j'mina brash' q'daq.</i>		נְאָזֶן טַב אֲרָחָן גָּדָגָה
<i>Ləqəch manir. G'eb j'hijət;</i>		לְקַח סָכָר בָּבָב חַדְתָּה
<i>Somer nafsi meir. p're.</i>		סָמֵר נָפְשִׁי מָאֵר חַדְתָּה
<i>Lif'at batej j'sekh yām;</i>	18	לְפִתְעַת בָּתְעַת יְלִיקָן מְעָן
<i>V'ui'at k'halakim gibb' rosh.</i>		וְלֹעֲזָר בְּשָׁלָךְ בְּבָחָרָה
<i>Tob i'fill rosh et' am'utim.</i>	19	טָבָב שְׁפָל רְחָה אֶת צָמָת
<i>Mekh'biq mabib et' g'mim.</i>		מְחַבֵּב שְׁלָל אֶת צָמָת
<i>Mazkhit k'halakim j'neq' yah;</i>	20	מְזַקֵּחַ בְּשָׁלָךְ יְמָנָה מְעָן
<i>U'lətak h'khayim, d'v'ruw!</i>		בְּנָתָה כִּי אַסְתָּרָה
<i>Lach'khām leb j'gaggad' u'ah;</i>	21	לְחַחְמָה לְבָב יְקָדָא כְּבָל
<i>V'mi'ut v'sif'atim j'asif' l'hayim</i>		וְמִיעֻדָה שְׂתִים יְסָף לְחַחְמָה
<i>M'qor chayyim yekhet k'ulav;</i>	22	מְקוֹר חַיִם שְׁמָלָל בְּעַלְלָה
<i>V'mi'ut 'el'ha i'vadet.</i>		מְסָדָה אֶלְהָה אַוְלָה
<i>Leb shokham j'ash'el p'hu,</i>	23	לְבָב חַשְׁמָה שְׁמָלָל מְהָ
<i>V'ui'at v'sif'atim j'ash'el l'hayim.</i>		וְלֹעֲזָר שְׂתִים יְסָף לְחַחְמָה
<i>G'ast d'bat m'v'et u'm'ma,</i>	24	גָּזָעָן דְּבָשָׁ אַמְּדָה גָּעָם
<i>Motq l'ash'el v'marq' p'legim.</i>		מְמַקֵּם שְׁמָלָט וּמְמַרְקֵב לְעַצָּם
<i>Lei d'ekh fakir i'f'ur u,</i>	25	לְשָׁ דְּךָ יְשָׁרָה לְפָנֵי אַשְׁ
<i>V'ach'ribah d'ekh'e m'adet.</i>		וְאַחֲרִיהָ דְּךָ מָתָה
<i>Nasf 'amet 'ameil le;</i>	26	נְסָפָה עַמְּטָה קְמָלָה לְ
<i>Ki al'haf 'alug p'hu.</i>		כִּי אַבְּקָה קְלָי מְהָ
<i>It k'liyyat k'liy v'ru;</i>	27	אֵת בְּלִיעָל בְּרָהָה יְמָנָה
<i>V'ui'at v'sif'atim k'liy q'ribat</i>		וְלֹעֲזָר שְׂתִים כָּאֵת צְרוּבָה
<i>It t'khpakhot j'tollach m'dam;</i>	28	אֵת תְּקַהְפָּקָה יְתַלְלָה מְדָמָה
<i>Tenayim m'sefat illuy.</i>		וְיָדָן שְׁפָדָה אַלְפָה
<i>It chayyim j'f'utu r'vo,</i>	29	אֵת חַיִם יְמָנוּ רְנוּתָה
<i>V'halikhah k'halakhah lo' yah.</i>		וְהַלְכָה בְּהַלְכָה לֹא כְּבָב
<i>Ogi 'ente k'halakhot;</i>	30	וְהַעֲגִיל עַתְּדָה
<i>Qorej v'sif'atim k'or r'va.</i>		קְרֵן שְׂתִים כַּרְבָּעָה

Auffassung von *v'p* als Infinity erfordern, während doch lieber im Parallelstichos *r'v* steht). 17 b passt *b* j'asif' *hurim* (verzerrig), 17 c & 29 y'q'asat, *mabib* *hurim*, 17 d 4 *zq'asat* *hurim*; 27. Vor dem Stichos hat A jetzt eine zweite, genau an 31 anschließende Übersetzung, was die Einschlebung von XV 6 b veranlasste, um dem nun isoliert stehenden Stichos XVI 17 c zwei Parallelen zu verschaffen. 20 a 2 *h'khayim* *hurim*; 20 b 2 *q'asat* (falsch! Ueberleitung statt Harfe, was gut zum Parallelstichos passt; vgl. den bekannten Beinamen des h. Ephrem); 22 (tantologisch) 30 a 2 + 29 b; 30 b 3 *q'asat* *hurim*; 30 c (dem veränderten Parallelstichos angepasst).

'Aldet tif'keet gibet;	31	עַדְתָּה תִּפְאֶרֶת שְׁבָתָה
Bedürft' g'angt' kann nicht.		בָּדָרְךָ גָּדוֹלָה תִּפְצַח
Tob' dikt' app'jel'se nigg'likhor,	32	כִּי אֲזֵן אַפְּסִים מְגֻבָּר
V'wenn' k'rem'el will' ch'ch' 'o.		וְסֶלֶת בְּרוּךְ לְלִבְדֵּךְ
H'choq' j'shal' et h'ayog'rolz;	33	בְּחוֹק יְשָׁלֵא אֶת מְנֻדָּל
V'mij' J'sheil' -d'k' m'le'pa.		וְמַיְּדָה כָּל מְשֻׁמְּנוּ
Tob' jid' ob'resh, 'e'halev b'ak, XVIII	34	כִּי מִן חִרְבָּה וְשִׁלְבָּה כֵּן
Mikk'jut' mal' e'b'ch'ib' rib.		כִּי בְּתִבְחָרָה שְׁאַלְמָה בְּרָבָר
'Ab' m'dek'el f'shal' u'ch'ir'is.	35	עַבְדָּר מְסֻכָּט שְׂאַלְמָה
V'nt'kh' -ch'is' ja'ch'iq' u'le'ba.		וְתִחְנַן אֶתְמָה וְלִבְמָה נְהָלָה
Mug'rif' l'khaap' y'kh'ar le'zi'kah;	36	מְשֻׁרָּף לְכַפְּקָד וּבְרַחֲבָה
U'le'ch'ah' l'khaap' l'kh'ay.		וּבְחָנָן לְבָתָה
Ner' m'ag'lik' al' y'fil' am;	37	מְרַגְּלָה סְקוּסָבָה עַל שְׂמָחָה אֶתְן
Sangi u'zin' 'al l'kha le'veet.		שְׁקָר בְּן עַל לְקָנָן רִיחָה
Le'iy' Pras' ch'oref' 'iyo;	38	לְעֵינָם לְרָטָה חָרָף גְּמָתָה
Q'mach' l'od' id' f'm'ad'gat.		שְׁמָתָה לְאָזְדָּה לֹא עִקָּה
'Alyet' z'quim' b'nei b'm'om;	39	עַדְתָּה וּקְומָם כִּי כְּסָם
V'tif'āret' b'm'om' b'batam.		וְפָאָרָתָה בְּסָם אֶבְחָם
Lo' mi'la'na l'v'hal' y'f'it' y'atr;	40	לֹא כָּוֹה לְבָלֶל יְמִינָה יְמִינָה
Al' ki l'm'ad'li' y'fat' l'k'or.		אֲזֵן כִּי לְלִבְדֵּם שְׁמָמָה שְׁמָמָה
Aba' sh'yan' u'ch'ol' b'z'bas' b'z'bas;	41	אָבָן דָּן שָׁהָר בְּעֵשָׂב בְּעֵשָׂב
Id' id', 'ber' f'shal', y'af'et.		אָל בְּלָא אַסְרָה יְמִינָה יְמִינָה
M'le'haat' f'ot' m'le'haat' abba;	42	סְכוֹמָה צְעַט צְבָקָה אֲרָבָה
V'le'nat' u'dab'ot' u'mef'd' l'suf.		וְשָׂמָה בְּדָבָרָה כְּפִידָה אַלְמָתָה
Tech'it' g'or' be'm'omin;	43	רְחֹתָן גְּמַדָּה בְּמַמָּן
Li'hu'khan' k'sil' u'me'er.		בְּמַחְטוֹן בְּבָבָן כְּסָם
Akk' u'ri' f'ch'appek' b'it' ya'.	44	אֲזֵן בְּרִי' יְבָקָשׁ בְּלִין רַק
V'nat'ch'ik' -k'har' f'ch'allech' bo.		וּמְלָאָךְ אַבְדָּי' שְׁלָמָן כֵּן
Pag'ot' doh' b'k'kut' b'lit.	45	בְּשָׁעָה דָה' שְׁלָמָן כְּסָם
Paul' k'raif' k'ne'et'.		אֲלָל בְּבָל בְּאַלְמָתָה

Auf die Übersetzung des Vorhergehenden (Indizien 31 bis 45; γένεσις καὶ τόπος) folgt jetzt ein späterer Einschub (ἀρχὴ πάτερ τὸν οὐκεῖν), welcher τοῦτο widergibt, und dessen Aby in manchen Textversionen an die Stelle des ursprünglichen ιδίαν gesetzt ist.

XVII 2 a 4 διατάξιν (ἀρχήν wohl nur erklärender Zusatz, auf keinen Fall = τοῦτο; τοῦτο πατέρα τὸν οὐκεῖν) muss die ursprüngliche Lesart die Bedeutungen Herrn und Freie in sich vereinigt haben, womit τοῦτο gegeben ist. Säβ καύτη (aus ιδίαν); τοῦτο 10 b ἀρχήν δι πατεράδις; καύτην καύτην; τοῦτο ... τοῦτο.

<i>Messiah wird urtheilt seines,</i>	13	סִמְמָה רַבָּה תְּהִלָּה מִנְחָה
<i>Le' b'mi'ut r'ab'at le'lo.</i>		לֹא בְּמִדְתָּא כְּלֵי בִּיתְיוֹ
<i>Poiter meijer etzli u'midot;</i>	14	סִמְרָר סִימָן יְאָמֵת סִימָן
<i>V'ifshut higdilin', v'et n'jotz'</i>		וְלֹעֲגָן דְּגַנְּלִיק יְכָנָע וְנַעַשֶּׂת
<i>Mosadik etz' e'madik' atidot,</i>	15	מְשֻׁדָּק רְשָׁעָת וְמְרִישָׁק נִזְקָק
<i>Tz'leit Jahrav yamim l'sulhenu.</i>		תְּזַעַרְתָּ "בְּמִזְנְדָם"
<i>Lamav et m'shie hejel k'sel,</i>	16	לְמַתְתָּה תְּמַלֵּד בְּנֵי בָּנָה
<i>Ligavot shakhamot, v'et n'jotz'</i>		לְקַבְּשָׁת חַמְקָן וְלֹבֶן אַיִן
<i>Bekhol 'et shek' ha're;</i>	17	כְּבָל פָּתָח אֶתְבָּדְעָעָן
<i>V'eish 'etnach y'hoshved.</i>		אֲתָּה לְשָׁרֶת צָלָל
<i>Adam ch'nei ih' roq' kof,</i>	18	אָדוֹן חַנְדָּר לְפָנֵי תְּקַעַב כְּפָר
<i>'etnach 'etnach fr'eh'hu.</i>		עַירְבִּים בְּרִיחָה לְלַעֲנָה
<i>Hob p'alm' abeb' amiqot;</i>	19	אַדְבָּב שְׁמַט אַדְבָּב מִנְחָה
<i>Mugbih p'ulchot n'tzaggel' labr.</i>		מִנְחָה פְּרִיחָה בְּנִזְקָת סִמְרָר
<i>'ippas' leb le'c' jumca' lebi;</i>	20	צְבָא לְבָם לֹא נִזְמָא טָמֵן
<i>V'nidegash lel'ah'no fippelet.</i>		וְנִזְמָךְ בְּלָשׁוֹן יְבָל
<i>Joldet k'sel, P'ugot la;</i>	21	יְלָד בְּסָל לְתָמָת לְ
<i>V'et s'foni'chek 'mi' nishal.</i>		וְלֹא יִשְׁמַח אַבְדָּבָל
<i>Leb y'hoshvach j'elb' y'hoshvach;</i>	22	לְבָם שְׁמָה יְמָבָב מִנְחָה
<i>V'yosha' n'khla' t'f'illot' gikra.</i>		וְרוּחָה נִקְרָאת חַבְשָׁת נִזְמָן
<i>S'achel n'khlos' etzli' y'ppach,</i>	23	צָחָר טְהָר רְשָׁעָת קְרָת
<i>Lehafpet ar'etot n'khlos'.</i>		לְהַתְתָּאָהָת מִסְסָמָם
<i>Et p'ni' le' midot' chikhamot;</i>	24	אֵת פָּנֵי אַנְסָא בְּמִן הַמְּנִזְבָּחָה
<i>V'et ek'etl' b'f'g'ot' ibrot.</i>		צַדִּיק בְּסָל בְּקָרְבָּה אַתְּ
<i>Kai's Mahikha h'et k'sel,</i>	25	בָּם לְאָבוֹן בְּסָל
<i>U'mi'utot y'hoshvach.</i>		סִמְרָר לְלִלְחָתוֹ
<i>Gan 'etl' lag'gol'diq li' jah,</i>	26	בָּם גָּנוֹת לְבָרוֹק לֹא נִזְמָן
<i>I'hak'kot n'khlos' 'et le'juler.</i>		וְלֹא נִזְמָן נִזְבָּב בְּלִי יְזָרָעָל
<i>Chay'etl' 'amur' jod' da'at;</i>	27	חַזְקָה אַמְתָּה יְדָעָת רְגָזָה
<i>V'esp' ruch' u' t'kheba.</i>		קָרְבָּה אֶת חַבְשָׁת
<i>Machris chukhamim jeshachot,</i>	28	מְחַדֵּש חַבְשָׁת יְהִשְׁבָּת
<i>Otem refutot n'khlos'.</i>		אַסְמָנָה נִזְמָן
<i>U'na'et jeshagot n'khros;</i>	XVIII	לְהַנְּאָה יְבָקָש מִזְרָח
<i>R'ebel t'f'illot' y'hoshvach.</i>		בְּסָל אַסְמָנָה יְבָלָל

13b4 und 14b3 zu A; M 27. 18b3 mit Izra'el y'hoshvach, der zeitlich 19b in A nach 16 mit einem aus 20 zusammengestellten Parallelstichos; als Parallel zu 19a wird 26a verwendet, ebenso 21a zu 30b, während 21b einen neuen Parallelstichos erhielt. 20b3 + zwz. 28a1 M vorher zw 2; A und wenigstens zw noch nicht.

<i>Lə' jəchpoz x'əil' bəl'bənu.</i>	2	לֹא יַעֲשֶׂנְךָ בְּתִבְנָה כִּי אֵם בְּהִתְגִּילָה לְבָנָךְ
<i>Ki im ə'higüllət hibbə.</i>		
<i>Bəbə' rətəl' ba' gəm həz,</i>	3	בְּבָבָה רְשָׁת בָּא מְזָה וְפָנָן קְלָן נְצָרָת
<i>V'vəməl' qəlin vəchərpə.</i>		
<i>Məjən' "məggim' dəl're fi id,</i>	4	מְמַמְּמָמָם דְּבִירִי פִּי אֵשׁ חַלְלָה בְּעֵסֶר חַבְבָּה
<i>Nəzəl' mibə', ni'spiri chikhnə.</i>		
<i>Səlt p'na rətəl' hə' iħob,</i>	5	צָהָב פְּנֵי רְשָׁת לְאַבְבָּה L'həttət qaddiq həməħidpal.
<i>Uʃt' iħassil f'ħob b'rib;</i>	6	שָׁמָן בְּבָל בְּאֵשׁ בְּרָבָּה Uʃt' l'mahħlhaus jaġra'.
<i>Pi khall' u'chitja' id'aqqa;</i>	7	פִּי כְּבָל מְחֻנָּה לְאַבְבָּה U'effidja' mədqa' u'diġħo.
<i>V'hem f'idha chidher' b'ħnejn.</i>		
<i>Għas-sitrappl bla'ħixxha,</i>	8	יְדָרֵי בְּרִין בְּמִתְּבָלָהָה Aħ-żejt irid u-hadji' minn
<i>Ach hə' leħħid ul-miexx.</i>		
<i>Miġħalli 'idha ġiem Jħażu;</i>	9	בְּשָׁמֶן מְחֻנָּה בְּמִלְאָכָה Raħiha tħalliha
<i>Is jaġru qiddu q'nekk.</i>		
<i>Hux 'idher qiegħej 'idu,</i>	10	בְּזַיְן צָדָק וְסִבְבָּה K'ebda mīgħiġi b'ompliċċa.
<i>K'ebda mīgħiġi b'ompliċċa.</i>		
<i>Lif' neħha jaġħid idu;</i>	11	חַנְן פְּשָׁר קְרִירָה עַזָּה Chakha n-nadur b'miż-żejjha
<i>V'lif' neħha kħabsa 'idha.</i>	12	לְפָנִים סְבִּרְבָּה לְבָב אֵשׁ U'l-piñi סְבִּרְבָּה גַּתָּה
<i>Mellieħ-dakħar, b'jara jidha,</i>	13	שְׁמֶן דְּבָר בְּבָדָה יְשָׁמֵעַ Iewx hə' id u-kħallixha.
<i>V'ruuħ n-kħobs, id jiġi jidha?</i>	14	וְהַלְלוּ אֶת־בְּלָבָל מְהֻנָּה Widu n-nadur ta' m'is-saqħa
<i>Leħi idher jaġġu dō' at;</i>	15	לְבָבְךָ יְקַוֵּה רְשָׁת V'ien ek-kħadni u-l-ħalliġi dō' at.
<i>Matiex addim jaġħid idu,</i>	16	חַנְן אַדְם יַחַם לְלֹא V'liġi id-did u-jidha.
<i>V'liġi id-did u-jidha.</i>		
<i>Qaddiq harixx b'rixa;</i>	17	זְדֻקָּה תְּרִאֵן בְּרָבָּה Jaħbi' re' ħa v-vaġġipu.
<i>Jabbi' re' ħa v-vaġġipu.</i>		
<i>M'ħadni jaġħid haġġoral,</i>	18	מְדוֹבָם יִשְׁבַּט הַרְיֵל Uħżeen 'aqiexha jaġħid.
<i>Uħżeen 'aqiexha jaġħid.</i>		
<i>Ach uʃşa' miġġixja 'id;</i>	19	אֵת נְשָׁעֵת בְּקִרְבָּה עַזָּה Uw-idha k'ib' rich ċ-żonu.
<i>Uw-idha k'ib' rich ċ-żonu.</i>		

XVIII 3b schwächt der Text in M den Parallelismus zu sehr ab und unterscheidet auf sonderbar markierte Weise zwischen zwei Synonymen.

Perf. ſe it učtu' biqu';	20	ס"י י אט הַשְׁבֵּת בְּנָם
Tluat učtua' jicha'.		הַבָּא שְׂמֹחַ יִצְבַּךְ
Muut učhajjim Ujnat lašon;	21	סֹתְּ וְזָם בַּיד לְפָנָן
V'ahit ſuh făħħal pleyah.		וְהַבָּא עַז אַכְל פָּרָה
Maq' illid, maq' job,	22	כָּגָא אֲשֶׁר נִמְאָן בְּנָן
Vaqiħeq riqqañ miġi Job.		וְהַקְרֵב נֵזֶר
Tachnunim făħħabir ru;	23	וְהַעֲמִים וְבָרֶךְ רַעַת
U'ellie fu' nis' użżeġ.		וְעַשְׂרֵה יְמֵה שָׁוֹת
It refu uħħira d'?	24	אֲשֶׁר יָמֵן לְהַתְּרִינוּת
V'jez ukoll iddeq nekkar.		וְיַד אָמֵן דָּקְקָה
Tib ra, halikk bethmuu,	XIX 1	בְּנֵי רָעַת הַלְּל בְּהָמָן
Me'iqaq q'silaw, u'hā kħall.		בְּמַקְשֵׁךְ סְבָטָן וְאֶל בְּלָה
Għan uħlo du'it uqfel li' job;	2	וְסֵם בְּלָא דָרְחָה נִשְׁאָן לְאַפְּנָה
Vedq k'ragħejjim chōra'.		וְאַז בְּדִילָם חָסָא
Iewid uħan tħalli f'idha;	3	אֲלֹתָה אֶתְמָת הַסְּלָק יְדָבֵן
V'el jaħbi jiġi of tħalli.		תַּל יְזַקְקָה לְבָבִי
Him jiġiż re' im rabbim;	4	חָזֵק יְסֻפֵּר רַבְּכָה
V'dek, mire'ha jiġi jaċċar.		הַלְּל בְּרִיעָה יְאַרְדָּה
Rabbim jiċċallu f'nei minnib;	5	רַבְּכָה יְהָלוּ פְּנֵי נִדְבָּד
Vekkallu re' lixi minnib.		וְלֹהֵל רַע לְאַס כְּתָן
Kol 'idu val-ġaneħha;	6	כָּל אֶחָד רַע שְׁנָאתָה
Aj ki u-rédux raħiġaq!	7	אֲפָגִי טְהָרָה דְּהָקָן
Sakħi job qarib tejjid"ni;		"Koħxa ḥuġebi tiegħi; nisħċċa al-ħalli, kippu-
V'li ħġiem jiġiex minnukkien.		Al-ħaż-żi għix-xebbu; nisħċċa al-ħalli,
Miċċabbi ibi jaħalli rdax;		וְמַחְלֵל יְבִיב מִלְּלָם רַעַת
M'darbi 'marrim, lu kħarru.		סְדוּרָה אֲפָרָם לְהַתְּהִיר
Qasol job ukoll uqfel;	8	קָהֵל לְבָב אָרָב נִשְׁאָן בְּנָן
Somer, stand limiġi' job.		וְשָׂרֵה תְּבִנָה לְמִסְׁאָן בְּנָן

**20 a 1-2.** XIX 4b ist zu übersetzen: und was den Armen betrifft, dessen Freud  
drückt sich. Die übliche passivische Auffassung klingt fast komisch. & unterstreicht  
störend die inhaltlich einander sehr ähnlichen Verse 4 und 6-7, ist aber auch nur  
eine Doublette von 9, mit **τετρα** **στ** (wahrscheinlich aus 7f nach dem Texte A ein-  
gedrungen) statt **τετρα**. Die Variante wird wohl am Rande angemerkt und kann von  
da als eigener Spruch in den Context: 7b4-10 A: Μι + τετρα. Τε & μίλι ~~καταστο~~  
~~καταστο~~ **καταστο** (wie mit Streit kreisst, wird Unheil anstreiten). A verstand **τετρα**  
falsch und sprach **τετρα** rot aus. 7f1 & & **Ιστοτε** (andere Lesart **τετρατε**) τετρα.  
7f3-4 A **αδ** **οντα**/**τετρα** = **τετρα** **στ** (durch **τετρα** im Parallelstrophe veranlaßt), vergl. zu 5.  
Übersetzung: wer Stichelsreden führt, bekommt Unannehmlichkeiten (Form wie **τετρα**).

<i>Ed. l'görön. b' jumudqit;</i>	9	עד שקרים לא יזכיר ויחד במתן אבד
<i>V'jafet leahhim jibol.</i>		
<i>Le' ad'ma likk'at id'ungs;</i>	10	לא נאות לבטול חאנן
<i>Af ki b'dab'at m'ot k'adim.</i>		אף כי לנצח מטל בדורות
<i>Sekh' adam hil'reikh dppos;</i>	11	שלב אדם דודן אמי
<i>V'tif' arba' 'bile' al p'ata'.</i>		וחמארתו עבד על פ'אע
<i>Nahm kakk'fir n'af' molakh;</i>	12	נעם בקפר וק'פ' מלך
<i>Ukh'al 'al 'al 'ishoh r'g'mo.</i>		ובטול על עשב הגזע
<i>Havot fahhu b'en k'sil;</i>	13	הות לאחיך בן בטל
<i>V'talp' p'rot m'dine illa.</i>		דילוף מרד בבד אשתה
<i>Ba'it edhon m'chlat abot;</i>	14	ביתה הוון חזלה אבות
<i>V'mut' Jilhoit illa m'dekhot.</i>		ונם אשתה מיטבלת
<i>'Agl' toppl' tareddus;</i>	15	מצלמת הפל תדרמתה
<i>Venuft' v'mijja tir'ah.</i>		ונפש רשותה תרעובה
<i>Sonim m'iqod - hek' u'fis;</i>	16	סמלר מזחאת אהבת נפשו
<i>Rezil derakhat s'fumut.</i>		בזה דרכו יפה
<i>Malei Jahu'it chomim dal;</i>	17	סלהה - חן דל
<i>Uyemuli j'tallén lo.</i>		ונחלו ישלם לו
<i>S'ur hin'ku, El jet' tigeaz;</i>	18	יסר ברוך כי יש תקקה
<i>V'eit l'adam, tigga' u'fis?</i>		אל תחרם תשא נפשו
<i>G'dol m'hava m'ye' 'imel;</i>	19	גדל חזה ונזר עטש
<i>Ki im ingil, v'ed' tsaf.</i>		כי אם חצול ונדח חומך
<i>S'um' 'iqsa v'q'dimat misar,</i>	20	שעמ' צנוה וקובל מסר
<i>L'man'a b'chukam b'dich'ritikkas!</i>		לטען החכם באחרהך
<i>Rabbot machlikot b'leb it;</i>	21	רבת מחשבות בלבך אס
<i>V'a'git Jahu', h' tigun.</i>		ונגעה - זה הטע
<i>Tobkat adam chadot;</i>	22	חכמת אדם חבד
<i>V'ayil, res' m'ot' k'adim.</i>		ויבט דש מזחאת כוב
<i>J'vel Jilhoit l'chiffim, v'ro'a';</i>	23	ודע " לה'ס' וצבע
<i>Jalin, bal jippaqot ra'.</i>		ילין כל שקד רע
<i>Tamim 'agl' jaids b'cheq;</i>	24	מן עצל זו בזוק
<i>Gau' b' yin lo j'ellama.</i>		מן אל מה לא ישבה

16 a3 **υπ** (falsch wiederhol., vgl. 8) 18 b2 **ντις**, 18 b4 **της**. Geborenes; und hilde dir doch ja nicht ein, du könniest ihn uns Leben bringen! Wis XXIII. 13 wird ironisch der Befürchtung entgeggetreten, das liebe Söhnchen könnte über der Züchtigung sterben. Daraus macht der jetzige Text eine ernstliche Warnung vor der Tötung ungestohener Kinder! 22 a1 **κρίνει**; **ποιει** 23 a1 **σει** (macht die Verba subjectlos).

<i>Leg tökköt, v'följ jőröm;</i>	25.	לֹקְתָּךְ בַּדֵּבֶר יִשְׁרָאֵל וְהַבָּחָר תְּנוּבָן בְּנֵי דָתָךְ
<i>V'hakhach t'nebón, fahin da't.</i>		בְּשָׂדֶה אֲבָבָדָה אָם בְּנֵי אֶתְנָה וְמַהֲמָרָה
<i>Mesállded áb, fabrich em,</i>	26.	הַלְּלָל בְּנֵי לְפָעָם נָבָרָה
<i>Bew hó' melli' undalpir.</i>		לְשָׁמָן מַגְדָּרָה רַגְבָּה
<i>Chaidel, v'ni, l'leme' ušimur,</i>	27.	פְּרַטְלָה לְלַבְלָה סְכָסָה
<i>L'digat meim're d'lat!</i>		בְּנֵי לְלַבְלָה צְבָאָה
<i>'Ed h'legdál jöök mispn;</i>	28.	וְבְּנֵי לְלַבְלָה בְּלַעַת אָן
<i>V'ja r'khan' j'shálla' aveen.</i>		וְבְּנֵי לְלַבְלָה לְבָנָה בְּלַעַת
<i>Nakhtana l'lejja' s'sifra,</i>	29.	לְקָרְבָּן חַדְלָה אַיִלְלָה
<i>Uvadlmauta l'ye'e z'ellin.</i>		וְבְּנֵי לְלַבְלָה אַיִלְלָה
<i>Leg h'leggyan, hemü' lekhur;</i>	XX 1.	לְקָרְבָּן חַדְלָה אַיִלְלָה
<i>V'khel t'gú' bi' b' jéchkm.</i>		וְבְּנֵי לְלַבְלָה בְּנֵי בָּאָזְמָה
<i>Nahm tökköt für fand milakh;</i>	3.	סְמָךְ כְּבָדָר אַיִלְלָה מַלְךָ
<i>Mit'álála' ch'zq' r'ofia.</i>		תְּהִימָה חַנְעָן נְפָעָה
<i>Kabid l'i'li'het m'rib;</i>	3.	בְּנֵי לְאַתְּ שְׁבָזָה מְרָב
<i>V'khel' eril j'itzgilla'.</i>		וְבְּנֵי אַלְיָזָרְלָה
<i>Mechiyye' upl' b' jéchru;</i>	4.	מְחַרְףָּה גַּבְלָלָה לְאַיִלְלָה
<i>J'edl' k'ng'ir, uodjin.</i>		שָׁאַלְלָה בְּקָרָא אָן
<i>Majra' "máppas 'éya b'lih' li;</i>	5.	סְמָךְ קָמָקָה גַּדְעָן בְּלַבְלָה אָן
<i>Veli ch'na' j'elláma.</i>		וְאַתְּ חַבְתָּה וְדַלְתָּה
<i>Roh -ádm j'gur' i' ch'ched.</i>	6.	רַב אָדָם יִקְרָא אַסְטָרָה
<i>Fold 'unutim mi' j'inga?</i>		אַסְטָרָה מִי צְמָה
<i>Mithallélah V'láma' q'ddliq,</i>	7.	מְתַהֲלָךְ בְּחָסָן גָּדָה
<i>A'dr' l'usida' u'kréhu?</i>		אַסְרָה בְּנֵי אַדְרָה
<i>Malk, j'osz' 'el' k'is'el' diu,</i>	8.	מַלְךָ יְשָׁבָעַל כְּפָאָרָה
<i>M'zurá' b'f'nuas k'li' ru.</i>		מְדֻהָה בְּעַזְלָה בְּלַעַת
<i>Mi' j'omar; zikkrit- líká;</i>	9.	מִי אַיִלְלָה וְתִמְלָה
<i>T'abdet' mechagglít</i>		שְׁדָרָה בְּמַהְמָאָה
<i>Alot v'la'ón, ifa v'ifa,</i>	10.	אָלָה אַבְנָה וְאַתְּה חוֹמָתָה יְהִי בְּנֵי שְׁנָה
<i>To'bit Jahr' yam' f'lehen.</i>		
<i>H'um'álála' janakkör ad'r,</i>	11.	בְּנַעֲלָלָה יִתְּבָרֵר נָפָר
<i>In zikh' v'jéster d'urka.</i>		אָלָה יְשָׁרֵל דְּרוֹנָה
<i>Ora' l'ma'at v'fján' r'om,</i>	12.	אָלָה טְסִמָּה וְצִוָּן רָאָה וְצִוָּה בְּנֵי שְׁנָה
<i>Jahed' upl' yam' f'lehen.</i>		
<i>-L' te'hab' le'ol, pen térot;</i>	13.	אָל הַאֲוֹתָה שְׁנָה בְּנֵי דָתָךְ
<i>Pogich' 'onákkha, g'hol' lachim.</i>		פְּרַח פְּרַחְןָה טְבָעָה לְהָטָה

24 a 1. *de vör nélkem a többi; többi* (passt schlecht zum Verbum). XX 10–13 in A nach 22. II 1.1 vorher er (nur 10 b). 11 b 3–4 vgl. 12b 4; 12b 5, 6; 12b 6; 12b 7, 8.

<i>Hu', mi', jasur huppoud;</i>	14	יעַזְרָעֵל יְאֹכֵל חֲקָרִים
<i>V'azul lo, as jithallat.</i>		צָאֹל בְּלֹא אֶת הַדְלֵל
<i>Jet alhab erib paanim;</i>	15	יִשְׁעֵץ וְבָבָר פָּנִים
<i>Ukh'li f'qur tif'te dd'ot.</i>		וַיְכַל כָּרֶב שָׂפָחָה דָעַת
<i>L'ynch bigde, ki 'urah zur;</i>	16	לְקַחַת בְּנוֹת בַּי קְרָב זָר
<i>Ubb'ad nokkrim shab'lehu!</i>		וַיַּבְצַר נָבָרָם תְּבִלָּה
<i>'Arab li'it shekhem boker;</i>	17	עַשְׂרֵב לְאָסֵף לְפָמָן טָהָר
<i>V'nachdr jisuld' f'or chigay.</i>		וַיַּאֲזַר יְטַלָּא כֵּת חַגָּע
<i>Mochekhet h'eqa nikum;</i>	18	מְחַסְתָּה בְּעֵגָת תְּבִנָּה
<i>B'sachekhet 'po milchamim.</i>		בְּסַחְבָּלָת קַשְׁת מִלְחָמָה
<i>Gulit mit holikh rikhit;</i>	19	עַלְתָּה זוֹה דְּבָל
<i>L'futk r'shatim i' al'arak!</i>		לְפָתָח סְמִיטָה אֶל חַתְּצָבָה
<i>M'qallat abin rehavim,</i>	20	סְלָקָל אַבְן אַמְנוֹן
<i>Yid' aluk ner'd b'tam chaluk.</i>		וַיַּעֲקֹר נָר בְּאַתְן חַסְךָ
<i>Nachla' m'veshach h'rikhun,</i>	21	נַחַלָה מְבָדָלָת בְּאַתְנָה
<i>V'nach'rith le' t'hira'kh.</i>		וַאֲתַחַתָה לֹא תַּחֲרַךָ
<i>Al temar: 'allamim ra';</i>	22	אֶל חַאֲסָר אַסְלָמָה רַע
<i>Qarel l'Jahet, ejon' lakk!</i>		קוֹה לִי וְשַׁעַר לְךָ
<i>To'biti Jahet abn' shabat;</i>	23	תוֹמַבְתָּה אֶבֶן יָאָכֵן
<i>Unshe'ne misrah lo' job.</i>		סְפָאוּן מִרְחָה לֹא טָב
<i>Mij' Jihet nol'de gibbar.</i>	24	סִיְמַנְדָר בָּבָר
<i>V'adam, mu-yjebim shleko?</i>		וְאַדְם סֵת בֵּן דְּבָרָיו
<i>Mosiq' -dam, jid' qodes,</i>	25	מוֹקֵע אָרֶם יַיְצֵא קָדָשׁ
<i>V'achor u'darim lebdiger.</i>		וְאַדְרָן נָדָר לְבָדָק
<i>M'zard r'la'im matk chokhami,</i>	26	סְהַהְרָה סְהַמְּמָה מַלְך חַסְכָּה
<i>V'rejzim "ilhem if'am.</i>		וַיַּשְׁבַּט קְלָדָה אַיְשָׁן
<i>Ner Jihet mi'mat idam.</i>	27	נֵר " נְסַחַת אָדָם
<i>Chofet ket shleher'e b'leten</i>		חַסְכָּה בְּלָהָרְבָּן
<i>Chasid v'ru'ut jigg'ru milikkhi;</i>	28	חַסְדָּה וְאַכְתָּמָת מִזְרָח מַלְך
<i>V'ra'el hashlissed kli'so.</i>		וְשַׁעַר בְּחַסְדָּבָא
<i>Tif'art hasharim lecholim;</i>	29	תְּפִאָתָה בְּתַרְבָּם בְּחָם
<i>V'ah'dar ayshim r'bo.</i>		וְהַדְרָה וְקָם שְׁבָתָה
<i>Chabbura'at p'k' tumriq b'ra';</i>	30	חַבְבָּרָה פְּגַע חַבְדָּק בְּרַע
<i>Unsikkot chadd're bo'ya.</i>		וְסִכְתָּה חַדְרָה בְּנָעָם
<i>Puf'gi mayn lechmal b'jidal Jah; XXI:</i>		פָּלוּגִי מַיְנָלְחָמָל בְּיִדְאָל יְהָה;
<i>L' kol, i'er jashp'or, fass'una.</i>		אֶל בְּלָא אֶסְדָּר חַעַם יְסָנָה

(aus XXI 8; hier zu nichtssagend, auch die scharfe Trennung der synonymen Adjektiva unnötigv.). 18 b 2 ist natürlich keine Anleitung für Strategia. 19 b 3 M. w.

Kot dark il jâne b'euve;	2	כלדרך אמת ישר בצעת וחכון לסת ר' ז
Vedikken libbet Jâne;		
'Oril q'daqi unqiqat;	3	ונתן צדקה ונשפט
Nischafer i Jâne nizachekh.		בנחר ל' ננתה
Rum 'eujeus 'rechah lebt.	4	ר'ם גזען וחתב לב
Venle reid'ius chutjut.		וילך רצעם חעתה
Mach'el'het shari'e akh l'andur;	5	מ'השפט חין אך לנטור
Vekhol ac akh lemaachor.		יבול און אך לנטור
Pô'el -qarik bil'ion taqr.	6	סעל אנטורה בלטן טקר
Habt rodef 'Fouly'is muket.		רבל זוק לנטקי מות
Sad vil'a'im jegorme;	7	שד רצעם זרם
Ki m'mu, id' not milpas.		כ' מאנו לנטה מסעם
Hajfikkpâlta dârk li idas;	8	המג'יך זיך אס זר
Kezakh, jâne go'lihu.		ויך זיך זעללה
Tob libdut 'Al yimut yag,	9	טוב לנטה על פות אן
Meldit m'doulin e'bet châber.		אנטום מודם ומות חבר
Nafk râla' iscaid ya';	10	ונט רעט אהה דת
Le' jîchau b'luav e'lo.		לא יון בנט רעה
Ba'not leq, fâlikum pâli;	11	בנטן לין חוכם פא'
H'hagbil l'shakhân, jippach da't.		בנטול להבם יקוח דעת
Mach'el quddiq 'ebet râla',	12	מיטבל זרכ לבטה דסע
M'mulif m'âl'im läro'.		סמליך רצעם לרע
-Teva devu mizra'"qâl dat,	13	אנט און מונתק דל
Gau hâ' sifqa', o'm 'on.		טב ריא יקראה און גונה
Muttan basaitr fikhpa' us,	14	טחן בטור ינטה פות
V'lochâ bâcheg chima' 'iam.		שחדר בדק חנה פות
Shachet l'qodilq "qâl milpas;	15	טחנה לבדק עיטה מסעם
Un'chitta l'ji'le deve.		וסחנה לנטלי און
-Das, n'ü middark hâskel.	16	אנט הלה טריך הטבל
Bij'holt refîlin fânech.		בקל רעטן נט
I'l machor ilkeb simcha;	17	אנת מהיר ארבע שפנות
Obbos jafo v'âma lo' ja'âr.		ארבעין וצבן לא יעסן
Kofri luqqâldiq râla';	18	כבר לבדק רשת
Vetikkhet fâderin hâgut.		*וְהַתָּה יִשְׂרָאֵל כָּבֵד*
Tob libet h'ureg milbar,	19	טוב שבת בארן ברבד
Meldit m'doulin vakhel os.		טאמון מודם ברבד

XXIIb1 M 5b. 6b2—3 összeint szigetek; vizes rész. 13 b4—5 az alsó folyó északról; vizes rész. 20a2 az A; M + (22) (azaz 17); 21b2 az A; M + (22) (schr. előfordulása nem

•Qar nökhemid bin'ce chikkhan;	20	אָכֵר נְסִיבֶת בְּנֵת הַבָּבָשׂ
<i>Uldell' addin j'shall'annu.</i>		וְסַל אֲדֹם יַבְלִפְנֵי
<i>Rodif q'daqi' nachmid,</i>	21	רְדוֹף נְזִקָּה וְחַסֵּר
<i>Susqit' chajjim rekhbilat.</i>		בְּנֵא חַיִם וְחַדֵּד
<i>'Ir g'birkis 'ela chakkhan;</i>	22	שְׁרַבְנָה כְּלָה הַבָּבָשׂ
<i>Vayyored 'la mikkhalet.</i>		וַיַּרְדֵּן עַמְּבָדָה
<i>Somir git' alisene,</i>	23	שְׁמַד גַּו וְלַשְׁמָן
<i>Somir niggidrot nisfo.</i>		שְׁמַר בְּצָהָה נְפָקוֹן
<i>Zel, mi'az, jahir, id, f'mo,</i>	24	וְדַיְנוּנָה וְדַד לְגַעַת
<i>'Ora be'ebrah' addon.</i>		סְלָה בְּעַבְרָה וְדַן
<i>Ti'edt 'uqel t'milannu;</i>	25	חַאתְתָּא חַל חַטָּה
<i>Ki me'mu fidan id'pot.</i>		כִּי מָאוּדוֹת וְלַקְשָׁתָה
<i>Kol haqqas tu'va, id'va;</i>	26	בְּלַדְתָּם תְּאַתָּה תָּאַתָּה
<i>V'gaddiq jiddu'n n'lu' ja'achekh.</i>		וְזַדְקָה יִתְּן וְלֹא חַדְךָ
<i>Zabek r'da'iu to'ela;</i>	27	וְבָחָר שְׁלָמִים חַוְעָבָה
<i>Af li Uzimud f'tidannu!</i>		אָף כִּי בְּזָהָה יְבָאָנוּ
<i>'Edi khazabim jidbed;</i>	28	עַד זְמָם יַאֲכֵל
<i>V'et hine' l'ulach j'dabbir.</i>		וְאֵת שְׁמָךְ לְנַצְחָה וּבְרָבָר
<i>H'ela it' r'ba'i b'simur;</i>	29	הַזְּנָה אֲשֶׁר יַשְׁעַט בְּנָן
<i>V'yalad, hu' fidan d'arko.</i>		וְרַבְדָּר אֲלֹהִין רַדְבָּר
<i>En chakkhan u'en lebanim,</i>	30	אֶן חַקְבָּסָה אֶן חַבְנָה
<i>V'en 'eqi l'vaged Jähru.</i>		אֶן צָבָת לְמַדְתָּה וְיַהְרָה
<i>Sus mikkhan l'jöm milchimes;</i>	31	סְסָמָן לְיָמִים מְלֻחָה
<i>U'l' Jähru h'litte'a'u.</i>		לְלִי הַתְּשִׁעָה
נְבָחר סְסָמָן (סְסָמָן) מְעִירָה רַב; XXIII 1		
Mikkhaip v'mizalhab sheva' job.		סְסָמָן וּמוֹתָב חַן מַבָּבָה
<i>'Aler nar'el niggidu;</i>	2	קְשֵׁר וְדַעַת גְּנוּנָה
<i>Ore khullana Jähru.</i>		צָהָר בְּלָמָם
<i>Aryim ro'el ro'el v'suldar;</i>	3	עַרְבָּם רַאֲתָה רַע וּסְתָרָה
<i>P'rojim 'ab'ri' v'ne'mala.</i>		סְתוּם גְּבָרִי גְּנוּנָה
<i>'Eqb 'unica jir'at Jähru.</i>	4	עַקְבָּם שְׁמָאָת וְיַהְרָה
<i>Ore nikkhatol rekhbijja.</i>		שְׁמַר וּבְכָר וְחַיִם
<i>Qanum, pachim b'dark 'ippesi.</i>	5	סְסָמָן שְׁמַם בְּדַרְךָ קַשְׁתָּה
<i>Feioner nisfo jirchasaq.</i>		אַלְכָנָר יַבְשֵׁס וְהַקְּרָבָה

Parallelstichos wiederholte). 26 u 3 = zur Übersetzung gibt's Bitten über Bitten. 28b3 = wahrheitsgemäß. XXIII 3a3 = möglicherweise (A kann also die Femininendung nicht vorgefunden haben); zw. 5b3 + zw. 6b3 M + zw. 7cc (beziehungslos). 9b zw. 1d zw. 1e, entsprechend 4. 6b3 zw. 5d (jetzt in A mit 112 b als Parallelstichos hinter

Ch'nak' hama'r 'di pi darkhei	6	זָקֵר לְעַד עַל מִדְבָּר
Gum. ki jəsqin, lo' jəne		בֶּן כִּי יָקֵן לֹא יָבֹר
'Alle herdein jemal;	7	עֲמָד בְּרוּת וּמְסֻלָּל
Velldid leid l'il maled.		וְצַדְלָה לְהַלְלָה לְאַס פְּלוּת
Zord' 'wojd flegger um;	8	וְרַגְלָה לְקַבְּרָה אָז
Festot 'ebrotz fikhli.		שְׁבָתָם כְּפָרְתָּנוּ בְּלָה
Tob 'hja, ha' jehorakh;	9	סְבָבָן הָא יָבֹרְךָ
'Oz 'et'elothod ja'pi nolten		שְׁזַבְּדָה יְמִינָה זָנָן
Choum rat, gela' ha' f'khallat;		חָנָן רָת כִּי רָא בְּלָטָלָה
Ki ultam m'liblachim l'dal		כִּי תַּעֲמִיד מְלָחוֹת לְדָל
Gard' teg, r'jōz' madon;	10	רְדָס לְקַרְבָּא סָדָן
V'għidha dha' uqilan.		וְשָׁבְתָה חָן וּקְלָן
Obħi Jabel teħbi leb;	11	אָהָב (וְיִ) מַחְרֵב לְבָב
Dr'ħas koll t'simil dark.		וְהַצְמִין בְּלַהֲמָה דְּרָקָה
Chen jidu' n'abon d'ħar elien;		חָן יִזְאֶה נָנָן וְצָהָן
Sofitax r'riħ miliekk.		שְׁמַתָּה רָעָה בְּלָקָה
'End Jabel unejru da';	12	עַזְזֵן מְטוּרֵי רִנְתָּה
Vaq' il-les dill're bigni.		וְסָלָף דְּבָרֵי בָּנָה
Amor 'ajjal; 'et'el obħejx;	13	אָמָר כָּל אֵיר בְּחָן
Bekkha r'chabek erdejek?		בְּחָן דְּרָבָת אִדְבָּתָה
Sueħħi 'imġaggi pi' sora;	14	שְׁחָה צְבָקָה פִּי דְּרָמָן
Zedha Jabel jippli han.		וְזַה אַיִל סָמָן
Jel idha kha re' if'ni u;		El-ha' b'et ha-żżejjie b'el-mor טְהָרָה Ka'ix ġużejjie uż-żiż-żiex-piha uż-żiż-
V'ha' jeħab, libħab m'hux.		אֲלָמָה קְשָׁרָה בְּלָבָב יְחִינָה
Irrid q'żura kħeb ad-aw;	15	סְבָב סְבָב דְּחַדְקָה
Sekf misor jidher il-pi.		עַזְקָה דְּלָל לְדַדְתָּה לְלָ
'Oħej dat libħarrbil to;	16	צָנָן לְעַד אַז לְסַחְמָה
Nobbi l'alle akk l'midhae		

XXII 9 d. versetzt, weil 9 a. eine zweite Umschreibung von 8b zur vernünftlichen Parallelie erhalten hatte). Ob 6 Dichter zugetragen wird, ist zweifelhaft. 11b deutet vi. אָז אַז אָז אָז (der Zusatz ist zweifelhaft, obwohl es in manchen Textzeugen wohl von einem Revisor nach dem Hebräischen). In M weggelassen, um den durch die ältere Lücke in 11 c für zwei Distichen zu klein gewordenen Vers auf eines zu reduzieren. 11c2—5 durch Homotatenlauten ausgefallen. 11 e in einigen Textzeugen vorher ein entsprechendes Distichon über die richtigen Worte, wohl christlichen Ursprungs. 15 b 3 + 2a.

(Schluss folgt.)

## On the Origin of the Gupta-Valabhi Era.

By  
G. BÜHLER.

The most important among the many and great services, which Mr. FLEER has rendered to Indian history in his Volume m of the *Corpus Inscriptionum Indicarum*, is the clear and convincing demonstration of the credibility of Bérûni's statements regarding the beginning of the Gupta-Valabhi era. Before the appearance of Mr. FLEER's work, there were no doubt many stout defenders of Bérûni's assertion that 241 years lie between the Śaka and the Gupta-Valabhi eras, and various discoveries had been made, tending to confirm its correctness. Professor OLDESSER published in 1881 the correct equivalent of the date on the Eray Pillar, [Gupta-]Sathvat 165 = A. D. 484, and Dr. BHĀNDĀRĀKĀR obtained a confirmation of this result through Professor KEGO L. CHHATTUZ in 1884. In 1885 Dr. PERRINOS made known the date of Vatsabhāṭī's Mandasor Praśasti, in which the Mālava year 493 is stated to have fallen in the reign of Kumāragupta, i. e. between Gupta-Sathvat 96—130 odd, and he rightly conjectured (what has been actually proved of late by Professor KUSNOOR<sup>1</sup>) that the Mālava era must be the Vikrama era. Finally, I myself, who became a believer in Bérûni after Mr. BUNDALL's discovery of an undeniable Gupta date in Nepāl,<sup>2</sup> found the intercalated month in Dharmasena's

<sup>1</sup> *Indian Antiquary*, Vol. xii, p. 316.

<sup>2</sup> Though it is at present no matter of any importance, I may state that I always believed one half of Bérûni's statements. It never occurred to me to doubt the existence of a Valabhi era, which began 241 years after the Śaka era, because I possessed since 1875, through the kindness of Dr. BURZUZI, an excellent facsimile of

Khedja grant of [Gupta] Sam. 330 and was enabled to show, thanks to the ingenuity of Dr. SURESH, that this Sam. 330 corresponds to A. D. 648. But all this was piece-work. And it is impossible to deny that to Mr. FLICKER belongs the merit of having finally disposed of the question of the Gupta-Valabhi era by the careful and elaborate discussion of all available materials in the Introduction to his edition of the Gupta inscriptions. Since its appearance the attempts at pushing back the beginning of the Gupta power by a century, or a century and a half, have ceased and all students of Indian history unanimously accept the fact that the rise of the Guptas took place in the fourth century A. D. There are only small differences of opinion regarding a few minor points, such as the exact initial year of the era, some like Dr. BHANDARKAR holding that it falls in A. D. 318/9, while others, as Mr. FLICKER himself, place it in A. D. 319/20.<sup>1</sup> For practical purposes

Arjunadeva's Veraval inscription, which I made over for publication to Dr. HULSTRUCK in 1881. This era I believed to mark the foundation of the town of Valabhi. On the other hand, I believed Bérani's statements regarding the beginning of the Gupta era to be erroneous and its true commencement to lie between 190—5 A. D. I also held that this era was the one used by the princes of Valabhi, because it seemed to me evident from the silver and copper coins, found at Valabhi and in the neighbourhood that the Mahārājas of Valabhi had been vassals of the Guptas. These coins, of which I myself have collected on the spot many hundreds, all show the names of Skandagupta and Kumāragupta (sic). In 1876 I bought at Sibor, close to Vala, a hoard of minute copper coins, which together weighed five pounds. The authorities of the British Museum selected a number of them, and it is apparently to some of these specimens that Mr. V. A. SMITH refers in his essay on the Coinage of the Guptas, p. 146. None of these pieces have been issued by the Guptas themselves. They are clearly ancient imitations, and the find-spots show that they were current in Valabhi. I may add that I do not believe in a Valabhi-coins, of which Sir A. CUCHESTER GUNN gives some specimens, *Arch. Surv. Rep.*, Vol. ix, Plaque V. I cannot make out from his facsimiles the names, read by him, nor have I ever seen any piece on which they can be read.

<sup>1</sup> Another disputed point is the exact translation of Bérani's famous passage (FLICKER, op. cit., Intr., p. 23 ff.) regarding the origin of the Gupta era. Professor SURESH and other Arabists do not agree with the late Dr. WAGNER's rendering, according to which it is not necessary to assume that Bérani believed the era to begin with the extinction of the Guptas. I have been told by a distinguished Arabist that Dr. WAGNER's rendering is a little forced. Moreover, it seems hardly probable

this point possesses no great importance. The dates, admitting of an exact verification, are not affected by it. Those, which do not furnish a means of control for the calculation by the addition of astronomical data, will always remain slightly uncertain. For, all the recent examinations of Indian dates by Mr. FLEET, Dr. BHADRAKALI and Professor KINNAUJI show very clearly, that the Hindus were not exact in dating their official documents and MSS. The wording very frequently leaves it doubtful, whether expired or current years are meant, and other more serious errors are not rare. At present, it seems to me, the weight of the evidence is in favour of the year 318/9 as the true beginning of the Gupta era.

Next in importance to the epoch of the era is its origin, regarding which Mr. Fleet, *op. cit.*, Intr., p. 130 ff., has given us a new theory. I have already stated in my essay '*Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstsprache*', p. 6, note 2, that I cannot agree with Mr. Fleet, and that the event which led to the establishment of the Gupta era is the Abhisheka of Chandragupta I. I now redeem my promise to show in detail, how this opinion can be substantiated in spite of the objections, raised against it by Mr. Fleet. Mr. Fleet's views of the question may be briefly stated, as follows:

(1) There is nothing in the ancient epigraphic records, connecting the name of the Guptas with the era, as establishers of it. Slightly corrupt forms of the term Guptakāla or Gupta era occur first in Bérühm's *Indica*, which belong to the eleventh century A. D. (FLEET, *op. cit.*, Intr., p. 19).

(2) The era is not the result of chronological or astronomical calculations (Intr., p. 33), but owes its origin to an historical event, which actually occurred in A. D. 320 (Intr., p. 130).

(3) This event cannot have been the coronation of any of the Valabhi princes, who were mere Senāpatis or feudatory Mahārājas until about Gupta-Sativat 320,

---

that Bérühm's Pandits, who made the Valabhi era begin with the destruction of Bahubali (see below, p. 15) possessed any correct information regarding the origin of the Gupta era.

(4) Nor can it have been the accession of the first known Gupta prince, Śri-Gupta, because he also and his son were simple Mahārājas and feudatories, probably of the Indo-Seythic kings.

(5) The era might have been established by Chandragupta I, who at some time or other during his reign became an independent king. But, with this supposition, it is necessary to assume that the reigns of the first Gupta Mahārājādhirājas had a very abnormal duration, since the third, Chandragupta II, was on the throne in Gupta-Satiyat 24 or 25 and his son Kumāragupta until Gupta-Satiyat 130 odd. "An average of thirty-two years for four successive reigns of Hindu fathers and sons, seems from every point of view an impossibility. And this prevents our making the Gupta era run from the commencement of the reign of Chandragupta I" (Intr., p. 132).

(6) As we know of no historical event in India, which took place in 320 A. D. and might have caused the establishment of the era, used by the Guptas, and as there was no well-known era in India, which would recommend itself to the Guptas for adoption, we must inquire whether there may have been a suitable era beyond the limits of India proper.

(7) Such an era exists, and it is that, uniformly used by the Lichchhavis of Nepāl, the epoch of which agrees with that of the Gupta-Satiyat. The Lichchhavis, a tribe of great antiquity and power, conquered Nepāl under Jayadeva I (Dr. BHAGVANLAL's Nep. Inscr. No. xv) about A. D. 330. Their era may either actually refer to this conquest or to the abolishment of the oligarchic government of the Lichchhavi's in favour of a monarchy. There is also evidence of intimate relations between the early Guptas and the Lichchhavis. Chandragupta married a Lichchhavi princess, whose father seems to have been a powerful ruler, as his son Samudragupta is called emphatically and apparently with pride "the daughter's son of the Lichchhavi". Moreover, Harisheṇa's Allahābād Prākāṣṭi enumerates Nepāl among the countries paying tribute to Samudragupta. And this statement proves at least, that his empire was coextensive with

Nepal. Both facts indicate that the Guptas were acquainted with Nepal and, of course, also with its era.

Though Mr. Fleet's discussion of the question undeniably shows great progress as compared with the utterances of earlier writers, and though it contains many valuable remarks, I find it impossible to agree with his ultimate result. His theory of a Liechchhavi era suffers from a fatal weakness, which would at once have become apparent, if he had inserted in his discussion the actual dates of the Nepal Liechchhavi inscriptions, which in his opinion show an era with the same epoch as that of the Guptas, instead of relegating them to Appendix iv. According to the latter they are:—

BENDALL No. 1, Samvat 315 i. e. A. D. 635.

BHAGVANLAL No. 1, Samvat 386 i. e. A. D. 705.

BHAGVANLAL No. 2, Samvat 415 i. e. A. D. 732/33.

BHAGVANLAL No. 3, Samvat 435 i. e. A. D. 754.

BHAGVANLAL No. 4, Samvat 535 i. e. A. D. 854.<sup>1</sup>

Admitting for argument's sake that Mr. Fleet's interpretation of all five is correct,<sup>2</sup> it would appear that the era, identical with the Gupta mode of reckoning time, was used in Nepal from the seventh to the ninth century A. D. There is no evidence whatsoever proving

<sup>1</sup> Mr. Fleet has adopted Dr. Bhagvanlal's printed reading of the date. But, Dr. Bhagvanlal informed me in 1885, that he considered his rendering erroneous, and believed the figures to be equivalent to 300/30/5. The first figure is undoubtedly 300, expressed by a (for *su*) and two strokes. Moreover, the letters of the inscription certainly do not belong to the ninth century A. D.

<sup>2</sup> In my opinion Mr. Fleet has not proved that the dates of Dr. Bhagvanlal's Nos 1—3 are Gupta dates. The Nakshatra and Muhihra, mentioned in No. 1, no doubt come out correctly for Gupta-Samvat 386. But, as Dr. Schram informs me, they come out correctly also for northern Vikrama-Samvat 386 current and for southern Vikrama-Samvat 386 expired, i. e. either April 27, 335, or May 5, 336 A. D., and for Saka-Samvat 386 expired, i. e. April 23, 464 A. D. It is, therefore, not possible to assert that they prove the date to have the same epoch as the Gupta era. They only show that it is possible to interpret it in this manner, provided that other considerations make that advisable. In my opinion all the circumstances of the case speak against the assumption that Manadeva ruled as late as A. D. 705 to 732 and that he had to share the small valley with a rival king. A full statement of my objections to Mr. Fleet's views will be given on another occasion.

that this era was established by the Lichchhavis, or indeed used in Nepál before the seventh century. If we add that, according to Harisheya's Praśasti, Samudragupta made Nepál tributary to himself before the year 82 of the same era, the natural inference is that the Lichchhavi kings of Nepál adopted the Gupta era on becoming vassals of the Guptas, just as the Nepal kings of the Thákuri race adopted the Harsha era of A. D. 606, after Harsha, as Bāga says, "had taken tribute from the country in the Snowy Mountains, that is difficult of access".<sup>1</sup> The conjecture, that the Guptas took over the Lichchhavi era, is in the face of these facts improbable and untenable.

In addition to this point, there are two others in Mr. Flux's discussion, regarding which I cannot agree with him. First, I cannot but hold that there are indeed several passages in the inscriptions, which show that the era of 315 or 319 is connected with the name of the Guptas. According to what Dr. BHĀSKARRĀ has recently stated<sup>2</sup> regarding the impression of the Morbi inscription, it cannot be doubted that the true reading in L. 17 is *gupte* and that the verse:

पञ्चाशीला द्युतेतीते समाना शतपंचके ।  
गौमे ददावदो चूपः सोपरवेक्ष्मपद्मे ॥

really proves the era to have been called 'that of the Guptas' in A. D. 904 or 905.

Among the older inscriptions it is the Girnar Praśasti of the reign of Skandagupta, which in my opinion indicates that certainly one, probably two, of its dates have been given according to the era of the Guptas. The clearest passage occurs in L. 15:—

अथ कसेणाम्बुद्धकाल आग[तो] चिदाप्तकाले प्रचिदार्थं तोयदेः ।  
बवये तोये वह संततं चिरं सुदर्शनं धेन विमेद् चालरात् ॥

<sup>1</sup> See *Indian Antiquary*, Vol. six, p. 40.

<sup>2</sup> *Journal B. R. Roy. As. Soc.*, Vol. xvii, Pt. ii, p. 57 f.

<sup>3</sup> Mr. FLUX, op. cit., p. 60, has the reading *agniffi*, for which I cannot find any authority in the published facsimiles. The last syllable of the word seems to be almost effaced, and no vowel is distinguishable. The nominative *agni* is required,

संवत्सरामासधिक शते तु विश्विरन्वैरपि यहभिरेव ।

रात्रौ दिने प्रौष्ठपदम् पैषे मुम्प्रकाले गणां विधाय ॥

Mr. Fleet renders the two verses, as follows:—

"Then, in due course of time, there came the season of clouds, bursting asunder with (*its*) clouds the season of heat, when much water rained down unceasingly for a long time; by reason of which (the lake) Sudarśana suddenly burst, — making the calculation in the reckoning of the Guptas, in a century of years, increased by thirty and also six more, at night on the sixth day of (the month) Praushṭhapada."

Here everything hangs on the difficult word *prakāla*, which hitherto has not been found elsewhere and can be explained only on etymological principles. Mr. Fleet, who translates it by "the reckoning", apparently considers it to be a derivative by the Krit-affix *a* from *prakal*, which latter he believes to mean "to reckon". Now, the verb *kal*, which the Pandits commonly call the *kimpudh* on account of the great variety of its meanings, no doubt frequently has the sense of "to count, to reckon". But, *prakal* (in the present tense *prakālayati*) is, though not uncommon, never used in this way. *Prakālayati* and its derivative *prakālana* invariably mean "to drive out, away, or on" and "driving out, away, or on". This prevents the acceptance of Mr. Fleet's interpretation. Under the circumstances it becomes necessary to fall back on the only other possible explanation, viz. to take *prakāla* as a Karmadhāraya compound, consisting of *pra* and *kāla* "time, period". Compounds of this description are very common in Sanskrit, and in them *pra* has mostly the meaning of *pragata* "preceding" or "following" or *prakṛishṭa* "particular, exceeding". In words like *prapitāmaha* "great-grandfather", *prapitrīya* "paternal grand uncle", *prīchārya* "the teacher's teacher",

because *ambudakāla* must stand for *ambudakālaḥ* and be the subject to *māskati*. In Sanskrit, phrases like *parjanyaḥ*, *devaḥ*, *mughal* etc. *jalaḥ* or *topaḥ* (accusative) *varshat*, are common. But, no instance has as yet been found of *jalaḥ* or *mughal* *varshat* being used in the sense of *jalaḥ mughal patati*. *Varshat* (verb), *māskati*, "the rain rains", however, does occur.

its use corresponds exactly with that of the English *fore* in *fore-fathers* and so on, and of the German *vor* in *Vorreiter*, *Vorwärts* etc. In words like *praputra* "son's grandson", *prāśīya* "the pupil's pupil", it has the sense of "following" or "next beyond". Used with words denoting time, numbers and measures, it mostly means "the first part of" (*pragata*), as well as, "large, total" (*prakṛishṭa*) and also "very small; a fraction" (*prakṛishṭa*). Thus the Petersburg Dictionaries offer: (1) *prāhṛa* "the first part of the day, the forenoon", (2) *prādheva* "a long journey", *prakañčha* "a big Kañchi", (3) *pravastīgha* "a large multitude", (4) *prasamkhya* "the sum total", (5) *prakāla* "a very small part", (6) *prabhīga* "a fraction of a fraction". According to these analogies, we may take *prakāla* to mean either "the period gone before i. e. the elapsed period", or "the total period", or "the large period". With all three explanations the general sense is that of "the era". My translation of the passage, quoted above, is therefore:—

"Then the rainy season, which came in due course of time, drove away<sup>1</sup> with its clouds the season of heat and sent copious showers of water unceasingly for a long time, whereby the (lake) Sudarśana suddenly burst at night on the sixth day of Pranśīhpada (*Bhadrapada*) in a century of years, increased by thirty and also by six more, — making the calculation in the era of the Guptas."

I may add that very probably the author of the Praśasti used the uncommon, but permissible, compound *prakāla* only, because *guptāñām kāla* did not suit the metre. Every line of his Grantha shows that he was a weak poet, who constantly put in meaningless expletives in order to save the metre. The expression *guptāñām kāla*<sup>2</sup> actually occurs in the first verse of line 27, which gives the last date. It is unfortunately mutilated. But, the size of the break suggests that it has to be completed by adding *vigayanayā*.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Regarding the translation of *praeidriyati* by "drives away" see the larger Petersburg Dictionary sub voce *dar* + *vi*, causative.

<sup>2</sup> Lines 25 and 26, where the breaks are exactly of the same size have lost each 35 syllables. In line 27 thirty of the lost syllables belonged to the following Vasantatilakā. Thus not more than five syllables can have been lost at the end of the preceding verse, which may have been an Āryā or a Gītā.

With this supposition the verse would run as follows:

कार्तिसवकमतिना चक्रभूतचक्रपालितेन गृहम् ।  
वर्षग्रन्थेष्टाविशेषे गुप्तानां काल[विनवनया] ॥<sup>1</sup>

"Upright Chakrapālita caused the temple of the god who carries the war-dice, to be built in a century of years (*and*) the thirty-eighth [*according to the reckoning of the*] era of the Guptas."

The last point, regarding which I must differ from Mr. Fuerst, is his assertion that "an average of thirty-two years for four successive reigns of Hindu fathers and sons seems from every point of view an impossibility". Mr. Fuerst himself has given, Introduction p. 131, an instance from the history of the later Chālukyas, in which kings of four generations ruled for 130 years, and more examples of the same kind might be quoted. But, as these cases are not exactly analogous, I will confine my remarks to such, where the reigns of a father, his son and his grandson, and of a father, his son, his grandson and great-grandson cover respectively more than one hundred and one hundred and thirty years. Though there are only very few Indian dynasties, regarding which we possess full and authentic information, it is yet possible to adduce two perfectly certain cases of the kind.

The chronicles of the Jaina Merutunga give for the fifth, sixth and seventh kings of the Chaulukya dynasty of Gujarat the following dates: —

No. 5, Bhīma 1, Vikrama-Saḥvat 1078—1120, or 42 years,

No. 6, Karṇa 1, son of No. 5, Vikrama-Saḥvat 1120—1150, or 30 years,

No. 7, Jayasimha, son of No. 6, Vikrama-Saḥvat 1150—1199, or 49 years.

The total of the three reigns is, according to this authority, 121 years and the average for each a little more than forty.

The earliest inscription of Bhīma 1 is dated Vikrama-Saḥvat 1086. But we know from the oldest Musulman historian of the

<sup>1</sup> I have altered the spelling of the words in accordance with the usage of the editions of Sanskrit poems.

Ghaznevide Sultans (Eckermann, *History of India*, Vol. II, p. 469) that Bhima was on the throne some years earlier, viz. at the time of Mahmud's expedition against Somnāth in A. H. 414 or 415, A. D. 1023 or 1024, which latter year corresponds with southern Vikrama-Satiyat 1080 or northern Vikrama-Satiyat 1081 expired. The correctness of the date, given for Jayasimha's death, is attested by Hemachandra in his *Mahaviracharita*,<sup>1</sup> where he says that his patron and pupil Kumārapāla, the successor of Jayasimha, mounted the throne 1669 years after Mahāvīra's Nirvāṇa i. e. 1669 — 170 = Vikrama-Satiyat 1199. Merutunga's dates are therefore authentic, and a succession of three fathers and sons with average reigns of more than forty years certainly did occur. I will add that Kumārapāla, Jayasimha's successor, was the grandson of the elder brother of Karpa; and thus belonged to the next generation after Jayasimha. He became king, when he was about fifty years old, and ruled until Vikrama-Satiyat 1229 or thirty years. If we add the years of his reign to the total given above, we obtain for the four generations 151 and an average of  $37\frac{1}{4}$  years.

The second case is still more to the point. In Mr. Ficker's Tables of the Eastern Chalukyas<sup>2</sup> we find the following reigns:—

- No. 8, Vishnuvardhana III., 37 years,
- No. 9, Vijayāditya I., son of No. 8, 18 years,
- No. 10, Vishnuvardhana IV., son of No. 9, 36 years,
- No. 11, Vijayāditya II., son of No. 10, 14 or 48 years.<sup>3</sup>

The total of the four reigns is thus 135 or 139 years and the average  $33\frac{3}{4}$  or  $34\frac{1}{4}$ . In the presence of these indisputable facts the doubts regarding the possibility of such occurrences must be given up. In my opinion, some of the social customs of the Indian royal families favoured the occurrence of a succession of long reigns. Every king had scores of queens and contracted, as his fancy

<sup>1</sup> *Über das Leben des Jain-Mönches Hemachandra*, p. 39 f. and p. 78 ff.

<sup>2</sup> *Indian Antiquary*, Vol. XX, p. 12 f.

<sup>3</sup> Some inscriptions give also 40 years, which statement Mr. Ficker rejects for very good reasons. See also, Dr. E. Herzogen, *South Indian Inscriptions*, Vol. I, p. 52.

dictated, from time to time new matrimonial alliances. Each new favorite tried to have a son by all possible means and to deprive the sons of the elder wives of the succession. Thus there was always a good chance that a king, who lived to the age of 60 or 70, might be succeeded by a son of twenty or even younger. Of course, early excesses, revolutions, and wars carried off many a ruler in the prime of life, and acted as a corrective.

The bearing of the results of the preceding discussion on the question of the origin of the era of 318 or 319 is plain. As the name of the Guptas was connected with it not only in the eleventh century A. D., but in the beginning of the tenth and even in the fifth, it must have been established by a Gupta king. As Mr. FLEET has shown that the first two Guptas, being only Mahārājas, cannot have been Śakakartṛis, the third ruler, who was the first Mahārājādhīrāja, must have been its originator. The thus necessary assumption, that the first four Gupta Mahārājādhīrājas, father, son, grandson and great-grandson, ruled in succession during more than 130 years, is made perfectly credible by the analogous cases which occurred among the Chaulukyas of Aphilvād and the Eastern Chalukyas. The historical event, which led to the establishment of the era, was, of course, the Abhiṣeka of Chandragupta I, his solemn installation as an independent sovereign. The inscriptions, it seems to me, furnish us with materials, which allow us to hazard at least a conjecture, how and where this event took place. Mr. FLEET has very properly called attention to the pride, with which the Guptas regarded Chandragupta's alliance with a Licchhavi princess. The coins of Chandragupta I give the name of Kumāradevi and the word *Lichchhavayāḥ*, and Samudragupta is called emphatically "the daughter's son of the Licchhavī". This indicates that Chandragupta I made a great marriage and that he and his son had special reasons for remembering it.

It is not only certain that the father of Kumāradevi was a powerful ruler, but also probable that the marriage enabled Chandragupta to push his fortune and to reach the proud position of a Mahārājādhīrāja. Now, the Licchhavi father-in-law cannot have been, as

Mr. Fluxer and others with him conjecture, a ruler of Nepal. Nepal has always been an insignificant state, as might be expected from its small territorial extent and its small population. Its authentic history never shows any signs that it was really important, and its legends admit that it fell an easy prey to one Indian dynasty after the other. But, Dr. BHAVANLAL's Nepal inscription No. xv informs us<sup>1</sup> that the Lichchhavis ruled before the conquest of Nepal, and possibly also after that event, at Pushpapura or Pātaliputra, the ancient capital of India north of the Ganges. This statement is not incredible, because we know from the canonical books of the Buddhists<sup>2</sup> that the Lichchhavis were settled in Tirhut and formed an oligarchic republic in Vaiśālī-Besarh about the beginning of the fifth century B. C. And ancient coins, inscribed with the name of the Lechhavi tribe in Aśoka characters, have been found. It is quite possible that they obtained possession of Eastern India and its capital after the downfall of the Śungas or later. The Lichchhavi kings of Pātaliputra in all probability were powerful, and to them Chandragupta's father-in-law probably belonged. If that was so, the importance, attributed to his marriage, is easily explained. For, Chandragupta himself appears to have been king of Pātaliputra.

Following the earlier writers, Mr. Fluxer (*op. cit.*, p. 5) is inclined to assume that Kannauj was the capital of the Guptas. But, the inscriptions prove clearly that Chandragupta II held his court at Pātaliputra, and they indicate that his father Samudragupta probably had his residence in the same town. We read in the Udayagiri Cave Inscription:—

तस्य राजाधिराजपेरचित्यो[लक्ष्मक]मन्त्रयः [१]

अन्वयप्राप्तसाचित्यो वा[पूतः स]त्यविद्यहः १ [१] ३ [१]

<sup>1</sup> *Indian Antiquary*, Vol. ix, p. 178. श्रीमान्पृष्ठपुरे छति: चितिपतिज्ञातः सुपृष्ठस्तः । साके भूपतिभिर्भिः चितिमृतां व्यक्तान्तरे विश्वाति ख्यातः श्री-जयदेवनामनूपतिः प्रादुर्बभूवाप्तः ॥ The name of the king is *Kṛti* (see the large Pet. Diet. sub *vīcī*) not *Sopushpa*. *Sopushpa* is an adjective, "possessing a fair flower" i. e. the town Pushpa and prosperity.

<sup>2</sup> See e. g. *Sacred Books of the East*, Vol. xvii, p. 168 ff.

कीत्सः शाबृति खातो वीरसेनः कुलाख्या ॥

शब्दाधेन्याद्यलोकज्ञः कविः पाटलिपुत्रः ॥ ८ ॥

कुलपृष्ठीकायाद्येन राज्ञिवह सहागतः ॥

भलधा भगवतः शम्भोर्मुहिमितामकारचत ॥ ९ ॥<sup>1</sup>

3—4. "Virasinha, famous by the family-name Kautsa Śāba,<sup>2</sup> who is acquainted with grammar, politics,<sup>3</sup> logic and the (*ways of the*) world,<sup>4</sup> a poet (*and*) an inhabitant of Pāṭaliputra,<sup>5</sup> who serves that saint-like supreme king of kings (Chandragupta II) the performer of unthinkable, splendid deeds, as hereditary minister, being employed as the (*official*) charged with peace and war."

5. "Came hither (*to Udayagiri*) together with the king himself who was desirous of conquering the whole earth, (*and*) through devotion towards divine Śambhu, caused this cave to be made."

Here it is clearly stated that Chandragupta's minister of foreign affairs was an inhabitant of Pāṭaliputra. The natural inference is that the town was the capital of the empire. This statement must, of course, be used to determine the situation of the town of Kusumapura, where Samudragupta "took his pleasure" according to verse 7 of Harisheṇa's Praśasti,<sup>6</sup> and it is thus highly probable that Pāṭaliputra-Kusumapura was also the capital of the second Gupta Mahārājāllinija. Under these circumstances I hold with Mr. V. A. Surya, *Coinage of the Gupta Dynasty* p. 56, that Pāṭaliputra was from the beginning

<sup>1</sup> See Fleet, *op. cit.*, p. 35. The bracketed syllables and signs are my restorations. It is possible to write in the first line also वृचिन्द्रोदत्कम्मेणः। Mr. Fleet's restoration in the second line क्षापृतमन्विषयः introduces a metrical mistake. That, given above, is Professor Jacobi's.

<sup>2</sup> Sanskrit grammar forbids us to take with Mr. Fleet Virasena as a family-name. The family-name is *Kautsa Śāba*, which latter may be a subdivision of the *Kautsa gṛha*, or the name of the *taublikā yatra*.

<sup>3</sup> I take *arthā* in the sense of *arthādīstra*, i. e. *vijimīti*.

<sup>4</sup> *Loka* has, I think, the main meaning as *rājīta*. Kāmāndī *Nītiśāra* ii. 3, and *śāstrikāraṇīhāshā*, *Manu* vii. 43.

<sup>5</sup> The formation of the word *Pāṭaliputraśaka* is taught, Pāṇini iv. 2, 123.

<sup>6</sup> Fleet, *op. cit.*, p. 6.

the residence of the independent Guptas.<sup>1</sup> Now, if the Licchhavī father-in-law of Chandragupta I governed Eastern India from Patnā, and if Chandragupta had the same capital, it may be inferred that he gained the throne through his marriage, be it peacefully, his queen Kumāradevi having no brothers or near male relatives entitled to the succession, or by force, the rightful heir being removed or passed over in his favour.

In conclusion, I will add my explanation of the circumstance that the Gupta era is also called *Valabhisāvat*. The reason is, I believe, not the fact that the kings of Valabhi used it, but the legend, current in Gujarat, according to which the destruction of Valabhi took place in Vikram-Sādhu 276, the epoch of the Gupta era. All the known inscriptions, containing the expression *Valabhisāvat* have been incised at a time, when Valabhi no longer existed and its kings had become mythical. The earliest bear the date 850, which corresponds approximately to A. D. 1168 or 1169.<sup>2</sup> The legend of the destruction of Valabhi is narrated at length by Merutunga (A. D. 1206) in the *Prabandhachintāmaṇi*, p. 275 ff. (Bombay edition), where, p. 279, a Prakrit verse is quoted, which runs as follows:—

पश्चात्यरी वासादै तिथि सद्यादै अद्भुतमेकम् ।  
विद्धमकालात्मो तस्मो वलहीमङ्गो समुप्पद्मो ॥<sup>3</sup>

<sup>1</sup> The possible objection, pointed out by Mr. Fleet, that no inscriptions of the first Guptas have been found in Eastern India, has in my opinion no great weight, because no excavations have been made at Patnā. There are other dynasties in India, such as the Western Kshatrapas, whose inscriptions have only been found in outlying provinces, not in the neighbourhood of their capitals. The capital of Chashtana and his successors was Ujjain. But, the four known Kshatrapa inscriptions come from Kāñchīvāḍī, where also the greater number of the Kshatrapa coins has been found.

<sup>2</sup> See ante, Vol. III, p. 1, and No. 86 in the list of inscriptions attached to the Bhāskara-Prāchīn Śabdī Saṅgraha, which contains a Junagadh inscription of the same year.

<sup>3</sup> The spelling has been slightly altered according to L. O. L. Sanskr. MSS. Bītāra, Nos. 296 and 297. Both these MSS. offer the reading पश्चात्यरी वास-सद्यं, which Pandit Rāmchandra's MS. also has. An English abstract of Merutunga's story is found in Mr. R. Poxon's *Ras Mala*, p. 12 f., 2nd edition.

"When 375 years had passed since the time of Vikrama, then the destruction of Valabhi took place."

The story of Valabhi's fall and the date are repeated by many Jaina writers of later times. Both are much older than Merutunga and may possibly go back to the tenth century. For Bérûni, *Indica* Vol. 1, p. 192 f., gives an only slightly differing version of Merutunga's narrative. He, too, states that Balab, who takes the place of Śilāditya in the Gujarati story, perished together with his town and people in consequence of his oppression of the goldmaker Ratka, who hired a foreign enemy, according to Bérûni the king of Almansura, to avenge his wrongs. And according to Bérûni it was this king Balab who established the era, identical with the Gupta-kâla. Under these circumstances I take *Valabhibhagavirat* to mean *Valabhibhagashasavirat*, the era of the destruction of Valabhi, and I believe that the Gupta era, like the Mâlava and Saka eras, changed its name only, because the historical events through which it was originated and later introduced into Kâthiâvâd, were completely forgotten, and myths did duty for history.

## Indian Inscriptions to be Read from Below.

By

G. Bühler.

Since the time when Dr. E. Hultzsch succeeded in deciphering the Pallava inscription on the Amarāvatī Pillar and proved the existence of Indian inscriptions which have to be read from below, Mr. J. F. Fleet has brought to light another case where the stonemason for some reason or other has begun his work at the lower end of a stele, and has made the lines run upwards. Mr. Fleet's remarks on the Mahākūṭa Pillar inscription and the facsimile, *Indian Antiquary*, Vol. xix, p. 7 ff., show that the first line of this document is the lowest and that all the others wind upwards in a spiral line all around the stone. Both the Amarāvatī and the Mahākūṭa inscriptions are in Sanskrit, and their dates fall (that of the former is merely conjectural) in the fifth or sixth century A. D. and in the beginning of the seventh. An examination of some older, partly unpublished, documents enables me to prove that the stonemasons occasionally have committed the same freak in much earlier times.

Sir A. CESSONAR's Mathurā inscription No. 7, *Archaeological Survey Reports*, Vol. iii, Plate xm stands as follows:

L. 1. सर्तवाहिनिये धर्मसोमाये दानं । नमो अरहनन [॥\*]

L. 2. सित्पृष्ठ २०[+\*]२ यि १ दि ८८ पूर्वये वाचकस्य अर्थमाच-  
दिमस्य नि[वंतेना<sup>३</sup>]।

\* The last letter is really फृ, see the facsimile in the *Epigraphia Indica*, Vol. 1, p. 395.

The word *siddha*, which invariably stands at the beginning of inscriptions, and the arrangement of the matter in the now numerous Jaina Votive Inscriptions leave no doubt that the second line is really the first.

Again, Sir A. CUNNINGHAM's Sanchi inscription, Stupa 1, No. 34, *Bhilsa Tope*, Plate xvi, stands according to an impression by Dr. A. FÖNNER, as follows:—

L. 1. ने [१<sup>०</sup>]

L. 2. विजयस यामस दा

Here, the last syllable alone has been placed in the upper line, probably because the rail was too short and the writing had been begun too low down. More curious is another unpublished inscription from the same Stupa, an impression of which has been furnished likewise by Dr. A. FÖNNER. In my article on the Sanchi Votive Inscriptions, which will appear in the second volume of the *Epigraphia Indica*, it bears the No. 93. Its letters are placed thus:—

L. 1. ने [१<sup>०</sup>]

L. 2. विषद्यस दा

L. 3. इमिकस रोहा

In this case it is difficult to imagine a good and sufficient reason for the change of the usual order of the lines. For, the mason must have seen at once that the rail was too short to carry the thirteen letters in one line. The cause of his proceeding was probably nothing but sheer carelessness.

The fourth case, which I have to mention, occurs in the inscription, incised in the newly discovered Nâdsur Cave No. 7. Dr. E. HÜYSEN reads it, *Archaeological Survey of Western India*, No. 12, p. 6, as follows:—

L. 1. गनकपुतेन कत-

L. 2. कादेतेन सव\*\*

and translates "By Gopaka's son Krittikadatta, all . . . .".

According to an excellent photograph of an impression, sent to me by Dr. BURGESS, the first letter of the second line is not का, but either तो or more probably नो, and the fifth letter of the same line is not म but सि. With these changes we obtain:—

L. 1. गनकपुतेन कत

L. 2. गोदतेन सिव

or, reading the document from below:—

गोदतेन सिव (२) गनकपुतेन कत [०७]

This is in Sanskrit:—

गोदतेन शिवमाक्षपुत्रेण कृतम् [०८]

and in English: "Made by Godatta, the son of Sivaganya".

The name *Godatta* probably means "given by Go i. e. the goddess of speech", compare *Gadisa* and *Gopilita*. The name *Sivaganya* is well known.

I may add that in my opinion the second Nâdsar inscription (*op. cit.*, p. 7) has also to be read from below. But, I defer giving my version, because my photographs are not distinct enough to allow of a certain reading.

## 'Al-musaggar.

Von

Max Grünert.

Was die arabischen Originallexicier und die davon abhängigen europäischen Wörterbücher des Altarabischen über مشتخر <sup>مشتخر</sup> sagen, bezieht sich auf jene Bedeutung, welche hauptsächlich von den verschlungenen Pflanzenarabesken zu verstehen ist, die in Werken morgenländischer Baukunst, Malerei und Weberei als Hauptverzierung erscheinen<sup>1</sup>; man sagte z. B. درباج مشتخر Brokat mit Baum- oder Pflanzenarabesken<sup>2</sup>, wie wir etwa von „geblümten“ Stoffen sprechen.

Aber weder in den erwähnten Wörterbüchern noch in den mir zugänglichen rhetorischen Schriften der Araber und den anderweitigen, einschlägigen Werken habe ich auch nur die geringste Notiz gefunden, welche über المشتخر <sup>مشتخر</sup> als Terminus technicus einer speciellen Nebendisciplin der arabischen Lexicographie Aufschluss geben würde.<sup>3</sup> Und doch haben schon alte Meister der arabischen Sprach-

<sup>1</sup> FRANZHEIM, Kleiner Schriften II, 571 f.

<sup>2</sup> Das Verfasser des *Tib al-arab* sagt: درباج مشتخر منقوش بنباتة الشجر; المشتخر من التصاوير ما كان: تحريف المشتخر <sup>مشتخر</sup> unter erwähnt er das intermane على صيغة الشخص <sup>مشتخر</sup> und على صيغة الشخص على صيغة الشخص <sup>مشتخر</sup>.

<sup>3</sup> Die persische Rhetorik verzeichnet ein Kunststück مشتخر, nach welchem ein den Baumstamm entlang geschriebenes Distichon an der Stelle der Astauslässe in die Baumkrone hinein weiter gelesen werden kann und eine stete Abwechselung des Sinns ergibt; s. RÜCKER, Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser, noch herausgegeben von W. PEYSON (Gotha 1874) S. 154 f. — Auch im Arabischen ist es Titel verschiedenster Phantasie-Schriften, welche ihre Zeichen in Form von

wissenschaft dieser Disciplin eingehende Studien und eifrige Behandlung gewidmet: ich meine **المفخر** als Terminus technicus einer speciellen Behandlungsweise der Homonymik, welche Behandlungsweise, wie es scheint, die älteste Vorstufe für die spätere, der eigenthümlichen Form des **مشتركة** entkleidete Disciplin des **المشتراك** (Homonymik) gewesen ist.

2. Die Idee nun, welche dem مُسْبِّح zu Grunde liegt, beruht auf dem schönen Vergleiche von Wort und Baum; wie aus dem Baumstamme sich Äste und Zweige herausentwickeln, so verzweigen sich aus der Bedeutung eines Stammwörter (Homonymum) Äste gleich immer neue Bedeutungen. Dangemäss wird die ursprünglichste, allgemeinste und bekannteste Bedeutung (das أصل) eines Homonymum als شجر 'Baum' bezeichnet, die anderen diesem Homonymum eigenen Bedeutungen aber als فروع 'Äste, Zweige'.

So ist z. B. die gewöhnlichste Bedeutung des Homonymum **عين** „Auge“ gleichsam ein **شَخْصٌ**, die übrigen Bedeutungen aber, wie „Sonne“, Bargeld, Quelle, Regen, Wage, Vornehmer, Substanz, Goldstück u. s. w. sind **فِوْدَعَ**, jede einzelne ein **شَخْصٌ**.

Dies ist ein Merkmal des **مُعْتَبِر**, das andere Merkmal besticht darin, dass diese „Bedeutungs-Verästelung“ dadurch immer grössere Dimensionen annimmt, dass auch das Wort, welches als Erklärung des **مُعْتَبِر** oder des **مُعْتَبِر** dient (also immer der Prädikatsbegriff), selbst wieder zum Ausgangspunkte einer Bedeutungs-Verzweigung gemacht wird; z. B.

الشجرة العينين بين الوجه والوجه العقد والعقد الكثير والكسور جانب الخيا  
المربع والعينين بين الشميس والشميس اخْتِلَنْ اخْتِلَنْ والخليل  
اللهفة والدهم اخْتِلَنْ واعْدَمْ اخْتِلَنْ الكثير  
u. e. w oder: u. s. w.

Mit Rücksicht auf dasselbe Bild führen daher solche Schriften, in welchen die Disciplin des **مشعر** behandelt wird, den Namen **مشعر** **الرُّبَّعِيُّونَ** Perlen-Bäume (Korallen-Bäume).

Wir können also مُكَلَّل als terminus technicus einer speziellen Blüten mit Ansten verschiedener Anzahl und Stellung bilden; vgl. W. Petersen, Vorlesungen der arabischen Handschriften zu Ostotha m. 31, Nr. 1273.

Behandlungsweise der Homonymik mit dem Worte „Wortsinn-Verastellung (Bedeutungs-Stammbaum)“ übersetzen.

3. Bekanntlich verdanken wir dem Sammelleifer des grossen und gelehrten Compilators Sūjūtī gar manches kürzere oder längere Excerpt aus vielleicht für immer verlorenen werthvollen Schriften der alten arabischen Philologen; auch für die Kenntnis des مشتجر haben wir, wie es scheint, als einzige Quelle Sūjūtī's *Muṣṭadr* (Sm.) anzusehen.<sup>1</sup> Kein Geringerer, als der alte Lexicologe Abū Ṭajjib († 350 H.)<sup>2</sup> ist es, welcher ein sogenanntes شجر القرآن verfasste, aus welchem Sūjūtī in seinem *Muṣṭadr* ein längeres Excerpt gibt; es heisst daselbst: Sm. I, 219, 5 ff.: أَنَّفُ فِي هَذَا الشَّوْعَ جَمِيعَهُ مِنْ أَنْوَافِ الْلُّغَةِ: قَالَ أَبُو الطَّبِيبِ فِي كِتَابِهِ الْمُذَكُورِ هَذَا كِتَابٌ مُدَاخِلَةُ الْكَلَامِ لِلْمَعَانِيِ الْمُخْتَلِفَةِ: سَمِّيَّا بِكِتَابِ شَجَرِ الْقُرْآنِ لِأَنَّ تَرْجِيمَنَا كُلُّ بَابٍ مِنْهُ بِشَجَرَةٍ وَجَعَلْنَا لَهَا فُروْدًا فَكُلُّ شَجَرَةٍ مَالَةٌ أَصْلُهَا كَلْمَةٌ وَلَحْدَةٌ وَكُلُّ فُرعٌ مِنْ كَلْمَاتٍ (أَنَّ شَجَرَةً خَتَمْنَا بِهَا الْكِتَابَ مَدَدَهُ لِلْمَاءِ خَمْسِيَّةً كَلْمَةً أَصْلُهَا كَلْمَةٌ وَلَحْدَةٌ) وَاتَّهَا سَمِّيَّا بِالْبَابِ شَجَرَةً لِأَنَّ شَجَرَةً بَعْضَ كَلْمَاتِهِ يَعْ�ِضُ أَيْ تَدَالُّهُ وَكُلُّ شَيْءٍ تَدَالُّهُ بَعْضَهُ فِي بَعْضٍ فَقَدْ تَشَاجَرَ d. i. Ueber diese Kategorie hat eine grosse Anzahl von Meistern

<sup>1</sup> Edī. Bālīk (1982) I, 219, 5—222, 7; es bildet das 31. نوع mit der Überschrift: تَرْجِيمَةُ الْمُشَتَّجِرِ Ta'llīhi († 429) hat in seinem *Sirr al-'arabīyah* (2. Theil des فَقْهِ الْلُّغَةِ, Cairo, Lithogr. 1924) 182, 12—183, 4 ein mit der Überschrift: فِي وَقْوْعِ اسْمٍ وَاحِدٍ عَلَى أَشْيَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ vorliegt er einige Homonymia, aber ohne den Charakter des مشتجر, behandelt; Ta'llīhi hat bekanntlich über seine hier behandelten den alten Lexicologen Ibn Fāris († 394 H.) stark zu corpore, in dessen wohl ein ausführliches Capitel über dieses Thema zu finden war. Es ist bemerkenswirth, dass sowohl in Ta'llīhi's *Sirr* wie in Sūjūtī's *Muṣṭadr* (إِنْدَال) unmittelbar hinter den in Rede stehenden Themen folgt, was das Abhängigkeits-Verhältnis Sūjūtīs klarlegt; aber weder Ta'llīhi noch Ibn Fāris erwähnen den Ausdruck مشتجر, ja nicht einmal den Terminus *teslūus* اشتراك.

<sup>2</sup> In Sūjūtī's *Muṣṭadr* öfter citirt, z. B. I, 88, 181; II, 108, 222, 223; vgl. Fidām. Die grammatical Schriften der Araber 12, 4); Abū Ṭajjib's alte Schrift مِنْ أَثْرَيْ أَخْبَارِ التَّحْوِيْنِ hat bekanntlich Sūjūtī in seinen *al-Tanqīh* (التعوين) benutzt, welch letz-

der arabischen Sprachwissenschaft Bücher abgefasst, die sie شجرة (الكتاب) nannten; dazu gehört (z. B.) das شجرة (كتاب) von dem Lexicologen Abu Taffib.

Abū Taffib sagt in seinem (eben) erwähnten Buche: „Dies ist das Buch der Verästelung der Wörter in die verschiedenartigsten Bedeutungen; wir haben dasselbe das Buch شجرة (كتاب) genannt, weil wir jeden Abschnitt davon mit einem شجرة (Baum) einleiteten (bezeichneten)<sup>1</sup> und diesem (Baum) فروع (Äste und Zweige) beifügten. Jedes شجرة nun enthält 100 Wörter, deren Grundwort ein einziges Wort ist und jedes فرع 10 Wörter; nur das شجرة, das am Ende des Buches steht (das letzte شجرة), hat 500 Wörter, deren Grundwort (Anfangswort) ein einziges Wort ist; und nur deswegen haben wir einen (Buch-)Abschnitt شجرة genannt, weil ein Wort in das andere sich (astartig) verschlingt,<sup>2</sup> d. h. in dasselbe sich einnistet; jedes Ding aber, von dem ein Theil in den anderen sich einzwängt, das verästelt sich.“

4. Mit den Worten: قيدها الوجه الذي ذهبنا إليه schliesst Suyūpī das vollständige Excerpt über das Homonym قين<sup>3</sup> aus Abū Taffib's Schrift an, das nach seiner Eintheilung in ein شجرة und acht فروع 180 Vocabeln enthält.

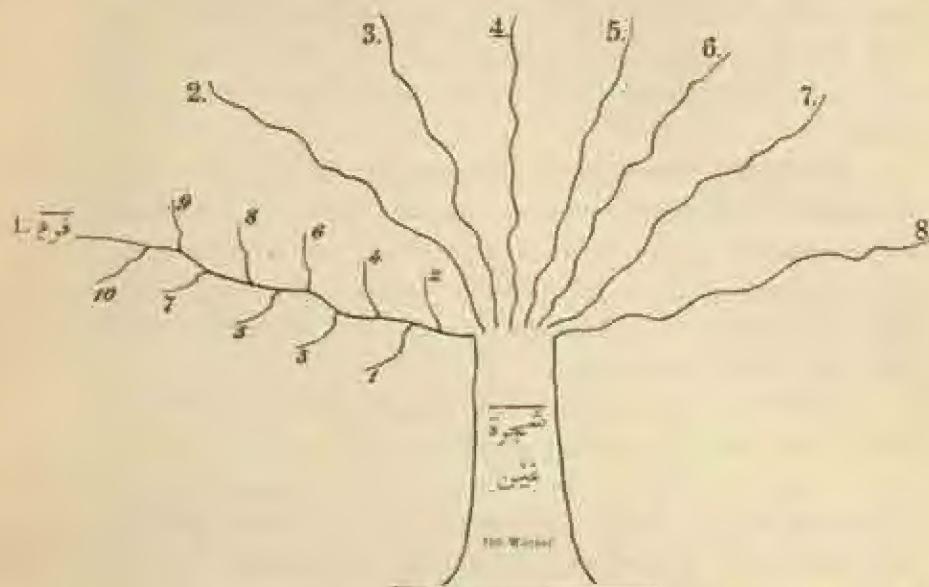
Folgende Zeichnung mag die Grundidee des شجرة veranschaulichen:

teres Werk (in seiner mittleren Redaktion) in der Wiener Handschrift die Grundlage zu Edom's vorher erwähnun Arbeits bildete.

<sup>1</sup> Daher erscheint die Ausehrache المُشَجَّرُ als المُشَجَّرِ zweifellos richtig; المُشَجَّرُ ist ein in viele eingethaltes Ganzes, so beläßt auch der Titel von Zamahīrī's bekanntem grammatischen Werke المُفْصَلُ, weil es ein in viele فَصَلٍ eingethaltes Ganzes ist.

<sup>2</sup> Vgl. Tāj al-'arab: *وَأَنَّهَا سَتَّ شَجَرًا لَذِكْرِهِ بَعْضُ أَفْصَانَهُ فِي بَعْضٍ*

<sup>3</sup> Über Ausführliches bei Sm. I. 177 ff. (seltsamer Weise ohne Zurückbeziehung auf المُشَجَّرِ); dasselbe viele interessante literargeschichtliche Notizen; auch Tāj al-'arab bringt z. v. *مَعْنَى* manches Wichtiges über diesen lexikalischen Artikel, wie überhaupt eine Sammlung aller diesbezüglichen Details eine schöne lexikalische Skizze abgeben möchte.



5. Ein solches شجرة القرآن genanntes Werk muss ein überaus reichhaltiges lexicalisches Material enthalten haben: Sm. heißt es am Ende des Excerpts: **هذا آخر هذا البهال وفي الكتب المولعة في هذا النوع أمثلة كثيرة من ذلك**. Aus Ta'alibi's *Sirr*, 182 f., sowie aus Sujūl's Tractat über **المتشتمل**, Sm. 1, 177 ff. lernen wir eine ganze Reihe solcher Homonymen kennen; dazu gehören neben z. B. **حيث** **حيث**, **عذر** **عذر**, **مؤلّى** **مؤلّى**, **حريم** **حريم**, **حال**

6. Als Terminus technicus der Lexieographie hat **المتشتمل** sein Analogon in dem Kunstausdrucke der Traditions-Wissenschaft: **المنتسل** „ununterbrocheno (Tradition)“<sup>1</sup>; Sm. 1, 222, 7 in einer **طريقة** **يناقر** من علم الحديث نوع **المتشتمل**: **طريقة**

7. Wie erwähnt, ist das شجرة القرآن des Abū Tājīb sehr alt und darum allein schon Sujūl's Excerpt sehr wertvoll. Doch auch

<sup>1</sup> Die rhetorische Figur **الاستئذن** hat gewisse Berührungspunkte mit der Homonymik gemein; vgl. Mennas, Rhetorik der Araber 107, 177 f.

<sup>2</sup> Vgl. Rosen, Gramm. des Isz-od-din, . . . & f. u. 10.

erücksichtlich des Inhalts und des, öfters mit kleinen Exkursen untermischten, lexicalischen Styls verdient dieses Excerpt unsere volle Beachtung; Manches erscheint hier, was bei Gauharî fehlt, sehr viele Worterklärungen aber sind genauer und bestimmter gefasst.

Ich glaube daher keinen Fehlergriff zu thun, wenn ich die 73 Zeilen des Büläker Textes hier in philologisch treuer Reproduction wiedergebe, vielleicht um so weniger, als die Büläker Edition, die eine Neubearbeitung schon längst verdient hätte, voller Fehler und typographischer Ungenauigkeiten ist, bei lexicalischen Dingen aber eine Akribie unerlässlich erscheint.

Dem Texte ist ein Wort-Index angefügt; die Zahlen hinter den Wörtern beziehen sich auf die Zeilen des Textes.

شجرة، العن عن الوجه والوجه القصد والقصد الكسر والكسر جانب  
الحياة والحياة مصدر خيانت الرجل (إ) خيانة له خياناً وخياناً لك مثله والخيانة  
السخاب من قوله تعالى أخرج المحت في التسميات والأرض والتحفاص اسم  
عامة كانت للتبني حتى الله عليه وعلى الله وسلم والتبيّن الليل العالي والليل  
مصدر التلليل وهو المضرووع على وجهه والتلليل ضم الفتن والعنق الرجول من  
الجزاء والرجل العائد والعائد الفطر المعاود والمعاودة التريبيع الذي يعودك في  
مرضك وتعوده في مرضه والمربيع الشائد وفي التنزييل في قلوبهم مرض أي  
شك والشائد الطامين يقال شكه إذا طغنه والطاغون الدايخل في التبّن والتبّن  
غير من فإذا أي بقطعة والقرن الألة من الناس والآلة الجين من الثغر والجبن  
خلب الناقة من الوقت إلى الوقت والخلب ما النساء والسماء سقف البنت ١٦  
والبيت زوج الرجل والتزوج التحفظ من فرش الترميم والفرش أفتاد الإبل من قوله  
تعالى حمولة وفراشا والإبل قال المفسرون في قوله تعالى أفالا ينظرون إلى  
الإبل تيف خليقت قالوا الغريم والغريم الصدئ من الغطش والصدى ما تحيى  
منيه الهمة من التمام والهمة جمع هائم وهو العطشان والهمة الشائع في  
الارض والشائع الشائم وبه خبر السالخون والصالح القائم والصالح حقيقة ١٧

\* Sür. ٤, ٢١٩, ١٢. — ١ Sür. ٢٧, ٢٥. — ٢ Vgl. Mutanabbi ١٤١, ١٩. — ٣ Text  
falsch (mit الفيد). — ٤ Sür. ٨, ٦١. — ٥ Sür. ٨, ١٤٣. — ٦ Sür. ٨٨, ١٧. —  
٧ Sür. ٩, ١١٣.

الزاهي والرآهين المتتحقق<sup>١</sup> والمتحقق الذي يقتباع مال غيره فيتحقق<sup>٢</sup>،  
ومنه قوله تعالى : أَوْ يَأْخُلُّونَ عَلَى تَحْرِفٍ وَالْمَالِ الرَّجُلُ ذُو الْعَنْيِ وَالثَّرَاءِ  
وَالثَّرَاءِ كثرة الغل والغل الحليق يقال غل ان اغل لعدا اي خليق به والحلق  
المخلوق اي المعتبر والمخلوق الكلام التور والتور القوة والقوة الطامة من طاقات  
الخيل والطاقة المقدّرة والمقدّرة النسارة واليسار خلاف اليمين واليمين اليمينة  
واليمينة التقصير والتقصير خلاف المثل والمثل الذي يتبعه الشقى والشقى بستة  
الغير على الإنسان والشدة الجلد والجلد المتراء من الرعن والخرم شدة جزء  
الغرس والجزء مصدر تعازم الرجال اذا تبارزا فيما اخره للطيل اي اخلف  
بسوتها والحرمة الاختم في الامر والحكم الممتع والامتع الجائب التفتح والفتح  
التفسى الممتع من طبته والطلب القيمة الطالبون والقيمة الرجل القائم والقائم  
المصانى والمصانى من الميل الذى يجيء بعد السابقات في الجرى والجرى الافاضة  
في الخبر والفاوضة الائعة والانكفة الكباب الان، والنكبات دئع العذول من  
الارض والقدر الرئيس والرئيس المصائب في رأسه بتشيم والتشيم القشط من  
الشقى والقسط العدل والعدل الميل والميin المحت ومحبت ائية من الجرى والجرى  
سلع الميل والسبع الشباث والسبت الدليل من مشق به والتتف العلة والعلة  
السبب والسبب الميل والميل متى العضور بالخطابة والعصفور شرة دقيقة  
في جبين الفرس والفرجة أول ليلة يرى فيها الهلال والهلال الرخى المثلومة  
والرخى سيد القبيلة والقبيلة واحد شعور الرأس والشوشون الخواں والحوال  
جميع حالة والحاله الكاره والكاره جميع داير وهو الذى يكره عمامته على رأسه  
والرأس فارس<sup>٣</sup> القوم والفارس الكابر فرضه<sup>٤</sup> السبب والكاسـ العقاب والعقارب  
راية الجيش والجيش جيشان الشعـ والتفسـ مـلـ عـقـ من دیاغـ والکـفـ<sup>٥</sup>  
حياطة نفـة التـوب والتـوب نفسـ الإنسان والإنسـن النـاسـ كلـهم قالـ الزـاجرـ

\* وغضـية نـيـتهمـ منـ غـذـانـ \*

\* بـها هـدى الله جـمـيعـ الإـنـسانـ \*

فرعـ والـغـينـ غـيـنـ الشـمـسـ والـشـمـسـ شـمـاسـ المـيلـ والـخـيلـ الـوهـمـ والـوهـمـ  
الـحـملـ الـكـبـيرـ والـجـمـلـ دـاهـ منـ دـوـاتـ الـبـطـرـ والـبـحـرـ الـهـاءـ الـمـلـيـ وـالـمـلـيـ الـحـرـمـةـ

<sup>١</sup> Sm. 4, 220, 1. — <sup>٢</sup> So der Text; besser: فـيـتـقـعـهـ

اجـزـ اـجـزـيفـ فـيـ تـصـحـيفـ اـجـزـ اـجـزـيفـ اـجـزـ اـجـزـيفـ اـجـزـ اـجـزـيفـ

<sup>٣</sup> شـدـ = اـسـمـ التـوعـ \* سـيـدـ فـيـتـسـهـ \* Besseـr: فـيـتـسـهـ

<sup>٤</sup> ئـلـ (mit) الـكـفـ

Wiener Zeltschr. f. d. Kunde d. Morgenl. V. Bd.

والغريبة ما كان للإنسان خرماً على غيره وحراماً حتى من الغرب والآخر جسد  
الميت<sup>١</sup>.

فزع والعين التقدُّد والتقدُّد طرِبَك أذن الرجل أو أذنه يأشبُعك والآن  
الرجلُ القابلُ لما يشفعُ والقابلُ الذي يأخذَ الثلُونَ من الماءِ والثلُو الشير<sup>٢</sup>  
الرعنقُ والزفني الصاجُت والصاحُت شيفُ والشيفُ مصدرُ ساف ماله إذا  
أوذى وأوى<sup>٣</sup> الرجلُ إذا خرجَ من الخليلةِ الوديِّ والوديِّ الفسيلِ.

فزع والعين موضعُ التجارِ الساءِ والتجارِ الشفائيِّ ضودُ الصبمِ والصبيحِ جمجمَ  
أشبُع وهو لونُ من اللوانِ الشدةِ واللونُ الضربُ والضربُ الرجلُ المهزولُ  
والهزولُ العقيرُ والعقيرُ المكسورُ فغوُ الظهرُ والفقرُ اليماديُّ واليماديُّ أثوفُ الجيابِ<sup>٤</sup>  
والاثوفُ الأولُ من كلِّ شيءٍ والواحدُ ألفُ يضمُ المجزةَ وفي اللونِ الضرمَ  
والسكنِ<sup>٥</sup>.

فزع والعين غبنَ العيزانِ والعيزانِ يُخرجُ في النساءِ والنساءِ أفلَى مثلَ  
الغرسِ والمتنِ الصلبُ من الأرضِ والأرضُ قوائمُ النهايةِ والقوائمُ جمجمَ قالمبةِ  
وهي الشارفةُ والشارفةُ المُزنةُ تُشَاهِيَا وللتميلِ فزعُ الكروانِ والفرجُ ما اشتغلَتْ<sup>٦</sup>  
عليه قبائلُ الرأسِ من التيماغِ والقبائلُ من الغربِ دونَ الخيمةِ.

فزع والعين مطرُ لا يتبلُغُ إياتاً وقطزُ حُنَى من أخِيَّةِ الغربِ والأخِيَّةِ جمجمَ  
حياةِ النداقةِ والحياةِ الاستبقيَّةِ والاستبقيَّةِ والستبقيَّةِ الستبقيَّةِ التسبسيَّةِ  
والاتسبيَّةِ الاتسبيَّةِ والاتسبيَّةِ زطلاً والفرقُ جمجمَ فرقُ وهو طرفُ يشعُّ بيتينِ  
زطلاً والفرقُ جمجمَ طارقِ والفارقُ من التبوقِ والأنَّ التي تذهبُ على وجهيهما عندَ<sup>٧</sup>  
البلادِ فلا يذرُى أينَ تئمُّنَ<sup>٨</sup>.

فزع والعين رئيسُ القومِ والرئيسُ المصاَبُ في رأسِه بعضاً أو غيرها  
والرأسُ زعيمُ العبيدةِ أى سيدُها والزعيمُ الصبيِّ أى الكفيفُ والصبيحُ الشعابُ  
الأبيحُ الشراكِمُ أشناقاً في اليمادِ والأشناقُ جمجمَ مُنتَيِ والعنقُ الرجلُ من الجرادِ  
والجرادُ الغهدُ والعهدُ القطرُ الأولُ في السنةِ والأولُ يومُ الأخدُ في لغةِ أهلِ<sup>٩</sup>  
الجاهليَّةِ روى أبو يمْرُكُ بنُ زَيْنَدَ عنْ أبْيَ حَاتِمَ مِنْ الْأَصْمَعِ وَابْنِ عَبَيْدَةِ وَابْنِ

<sup>1</sup> يُوقَنُ لغةُ قلبِيَّةٍ ١٠ — سـ. ٢٩١، ١. — لها يقال له

<sup>2</sup> Eigentlich doch *wie* *ishm.* — أشفلَ قوائمُ النهايةِ ١١ — *Text falsch!*

زَيْدَ عَلِيمَ قَالُوا حَدَّثَنَا يَوْنُسَ بْنُ خَبِيبٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَتِ الْعَرْبُ فِي  
الْجَاهِلِيَّةِ تَسْتَأْنِيُّ الْحَدَّ الْأَوَّلِ وَالْأَثْنَيْنِ الْغَوْنَ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ الْأَفْدَةُ وَالثَّلَاثَةُ  
جَبَارًا وَالْأَرْتَعَاءَ بَيْارًا وَالْخَمْيَشَ مُؤْنَسًا وَالْجَمْعَةُ الْفَرْوَنَةُ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ شَرْوَسَةُ  
فَلَا يَعْرِفُهَا وَالشَّبَّتُ شَبَّيَّاً<sup>70</sup>

فَرْعَ وَالْعَيْنَ لَقَسْ الشَّىْ وَالنَّفَسِ مِلْهُ الْكَفْ مِنْ دِبَاغَ وَالْكَفْ الْكَبْ  
وَالْكَبْ الْتَّلَوْ الْوَحْشِيُّ وَالْتَّلَوْ قُشْوَرُ الْقَصْبُ تَعْلُو عَلَى وَجْهِ الْمَآءِ وَالْقَصْبُ  
رَهَانُ الْخَيْلِ وَالرَّهَانُ الْمَرَاهِنَةُ مِنْ الرَّهَوْنِ وَالْمَرَاهِنَةُ الْمَقَاوِنَةُ فَلَانِي يَرَاهِنُ غَلَانِي  
أَيُّ يَقَوِّمُهُ وَالْمَقَاوِمَةُ مَعَ الرَّجُلِ أَنْ تَذَكَّرْ قَوْمَكَ وَيَذَكَّرْ قَوْمَهُ فَتَتَفَاخِرُ بِذَلِكَ<sup>71</sup>  
وَالْقَوْمُ الْقِيَامُ<sup>72</sup>

فَرْعَ وَالْعَيْنَ الدَّعْبُ وَالْدَّعْبُ زَوَالُ الْعَقْلِ وَالْعَقْلُ الشَّدَّ وَالشَّدُّ الْإِحْكَامُ  
وَالْإِحْكَامُ الْكَفُّ وَالْمَنْعُ وَالْكَفُّ ثَدَمُ الْطَّاَرِ وَالْقَدْمُ الْثَّبَوْتُ وَالْثَّبَوْتُ جَمْعُ ثَبَتَتْ  
مِنْ الْرِّجَالِ وَعُوْ الشَّبَاعَ وَالشَّبَاعَ الْمَيْمَةُ وَالْمَيْمَةُ شَبَاعُ الْقَبِيلَةِ يَقَالُ فَلَانُ حَيَّةُ  
ذَكَرُ إِذَا كَانَ شَبَاعًا خَرِيَّا قَالَ الشَّافِعِيُّ<sup>73</sup>

\* وَانْ رَأَيْتَ بَوَادِي حَيَّةَ ذَكَرًا \*

\* فَذَاهِبٌ وَذَئْنِي أَمَارِسَ حَيَّةَ الْوَادِي \*

80

## Index.

12	إِبْل	51	أَنْفُ	58	اسْتِبْقَاءُ	18	ثَرْلَةُ
44	أَذْنُن	51	أَنْوَفُ	11	بَيْتُ	37	ثُوبُ
51	أَرْض	68-66	أَوْلَى			72	ثَوْرُ
21	أَيْتَة	18	أَغْلَى	4	ثَلَّ		
9	أَمْة			6	ثَلِيلُ	69	جَبَارُ
87	جَرَاد			66	بَيْتُ	66	جَرَادُ
69	جَنَّة			77	بَيْتُ	29	جَنَّةُ
				77	ثَبَوْتُ		

<sup>1</sup> S. Böttcher's Muṣṭafā 8, 7. — <sup>2</sup> Und — <sup>3</sup> Sm. u. 88, 7.  
<sup>1</sup> Sm. 1, 222, 1.



50	غراف	54	قوائم			أهواز
50	فقر	74	مقاومة	54	مشن	هامة
50	فقيه	75 25	شوم	7	مربيض	هائم
		19	ثوة	57	مطر	أهون
45	قابل			41	بلط	
33	قبيلة	37	انكباب	24	أشتع	وجه
54	قبائل	1	ئسر	24	منبع	أوزى
20	مقبرة	35	كايسرو	17	مال	ذئي
77	قدم	77 71 36	لگ	29	بنيل	ميران
9	قرن	27	انكفة			وعلم
29	قسط	34	كامر	4	تبى	
72	خصب	34	كاردة	71 36	لنس	يسار
1	قصد			44	لقدر	نجين
21	تخصير	69	التماس			
25 15	قلم	49	لون	50	مهزول	
54	قائمة	55	ليل	39	هلال	

## Anzeigen.

---

M. BLOOMFIELD. *The Kausika-Sûtra of the Atharvaveda, with Extracts from the Commentaries of Dârila and Kesava*. Edited by — [Vol. xiv of the *Jour. Am. Or. Soc.*] New-Haven 1890 [pp. lxx, 424].

The Kausika-Sûtra, which bears also the title Sadhitavidhi, possesses a greater value for the correct interpretation of the Atharvaveda than any other among its Angas. Hence, Sîyâsa treats it in his commentary of the Sadhitî as the chief Sûtra of the fourth Veda, from which the Vimiyoga of the Sûktas may be learnt, and allots to the more pretentious Vaitâna-Sûtra a secondary position. Of late, Professor BLOOMFIELD has also shown in a series of excellent essays, which, I trust, will be continued, that it is much the safest guide for students of the Atharvaveda, and with its help he has succeeded in clearing up various dark points and in correcting some rather serious errors of other Vedists. An edition of the work was, therefore, a real desideratum. That, now offered to us, is a very good piece of work, as good as could be turned out with the available materials, which, owing to the great ignorance of all modern Atharvavedis, are in a bad condition. Professor BLOOMFIELD's critical method deserves all commendation. He has carefully utilised the very corrupt commentary of Dârila, the Paddhatis, the Kalpas and Parisishtras of the Atharvapâs, as well as the published literature of the Vedas. Though he does not hesitate to place, as must be done in the case of the Kausika-Sûtra, a number of conjectures into his text, he nevertheless is very conservative and makes due allowance for the peculiarities of the language and style of the Sûtras. And most of his emenda-

tions are very plausible. In collating the MSS. Professor Bloomfield has taken even more trouble than was absolutely necessary. His MS. Bh. is only a modern copy of the MS. P., which I had taken in 1871 or 1872 in order to present it to the Berlin Library. In connexion with this matter, I may add a few facts regarding the other MSS., which may prove serviceable hereafter. First, the MS. P. is that, which Professor HAUG saw at Broach (the *Bṛigukshetra* i. e. *Bṛigukshetra* of the colophon) in 1864, and which I acquired in 1871 from Narbheram Dave (i. e. *Deivedin*, not *Dēda*, as is stated on p. x). Further, the MS. K. has certainly been copied from the same original as P. I purchased it in Ahmadābād on June 29, 1880 together with 89 other MSS. of the Atharvaveda, which, if I remember rightly, had belonged to a Brahman in the Cambay State. Moreover, the MS. Bū comes likewise from Gujarāt and probably from the neighbourhood of Ahmadābād. Its colophon must be corrected, as follows: निखावि[त]मेता[त्त] त्रिकमतीतनयङ्गपाराम[मेण ।] निखाविते काशिपुरी[स्त्री]मध्ये । etc. Kāśipuri is sometimes used by the Pandits as the Sanskrit name of Kāśindra-Pūlādi near Ahmadābād, and it was probably there that Kirparām, the son of Trikamji, had it copied. Finally, the MS. E, which is a copy either of No. 21 or 22 of my Collection of 1866/68, comes from the Dekhāp. I had two copies taken, one from a modern MS., belonging to Mr. LOHATE at Ashṭe, and one from a MS., discovered in Sātārā or Kolhapur. The genetic relation of MS. E to Ch, which Professor Bloomfield suspects, is very probable, as large numbers of MSS. used to be imported from Benares into the Dekhāp.

In the notes to the text Professor BLOOMFIELD has given the greater portion of Dārlīla's Bhāṣya, as well as extracts from the Atharva-Paddhati,<sup>1</sup> and in the Appendix extracts from Keśava's Paddhati. Both are indispensable, and I think, it would have been well, if the Bhāṣya had been given in full. For the emendation and understanding of the Bhāṣya and of the Paddhatis a knowledge of

<sup>1</sup> This work is the commentary on the Kausika, of which Professor HAUG speaks in his Report of 1864. The title in Mr. NARBHERAM's copy, which Prof. HAUG saw, is *Seshatoleidhśicicarāga*, see my Report of 1870/1, p. 2.

Gujarāti is desirable. For their language is full of Gujaraticisms, and many bad spellings occur, which point to faults in pronunciation, common in Gujarat. Thus Dārila's *jyeshthimadhu* (Introd., p. lvi) for *mudhugushtikā* is an unlucky transliteration of Gujarāti *jeṣṭhāmadh*, his *prishṭi* for *prishṭha*, (which is also common with the Jaina authors of the 14<sup>th</sup> and later centuries) has been caused by the Gujarāti *pīṭh*, a feminine, and the faulty pronunciation *skt* instead of *shph*, and his (*aja*)-*leṇḍlikā* renders Gujarāti *līḍi* which is always used for goat's dung. I should not wonder, if Dārila had belonged to the ancestors of the Lopāvīḍā colony of Atharvavedis, because he apparently was well acquainted also with the language of Mālvā. Again, Kośava's *māṇuka* occurs in the Cintre Prākastī (*Epigraphia Indica*, 1, 277) and is a measure used in Southern Kāthiāvād (Bérani, *Indica* 1, 186). The same author's *challanikā* (as must be read instead of *vallonikā*), is a bad transliteration of Gujarāti *chālāṇī* 'a sieve'. The correct Sanskrit would have been *chilāṇī*. Further, the word *kajjala*, used in the Daśa Kar. and Ath. Paddh., is the correct Gujarāti form for *kajjalū*. If the author of the latter work says, p. 1 note 5, *mantrā nāsti*, the blunder is due to the Gujarāti *nāthī*, which is used for the singular and the plural. One hears such phrases, as well as expressions like *alak-bhīco* (Introd., p. lvi) and *eikalpīta* (*ibidem*, p. lvi), very commonly from half-educated Pandits and Bhāttijis. As regards the spelling, I will only point out one instance, where the pronunciation of Gujarātī is clearly perceptible. The Ath. Paddh. has p. 2, note 1:—

आचारसंप्रदायविषये विक्षुतानि ब्राह्मणानि शिखे संप्रदायो रचितः ।

Professor BLOOMFIELD has very properly put a sign of exclamation after *kikṣhe*, but he might have confidently emended it by adding in brackets *kīshyañī*. *Kha* is commonly pronounced for *sha*. Further, uneducated people often use *ksha* for *khyā*, and say e. g. *muksh* for *mukhya* (compare the Vedic *kśā* for *khyā*). They also pronounce *ē* for *ai* and do not sound the *Viaarga*. With a knowledge of Gujarātī a good many similar emendations may be made, and other peculiarities, such as the occasional omission of the case-terminations,

find their explanation, if one keeps in mind that Dāris and the other Bhattjis did not write pure Sanskrit, but the mixture of Sanskrit and Gujerati, common among men of their class.

Professor BROOME's introductory remarks on the language of the Kausika-Sūtra, its component parts and the Śākhās of the Atharvaveda are most valuable and interesting. The indices materially facilitate the use of the book. The warmest thanks of every Sanskritist are due to him for the great trouble he has taken in order to make his work really useful and serviceable. I trust that he will eventually give us a translation of the Kausika-Sūtra, for which task he is better qualified than most other Sanskritists.

Vienna, July 25, 1891.

G. BÜHLER.

W. CALAND. *Zur Syntax der Pronomina im Avesta*. Amsterdam 1891.

(Aus den *Verhandlungen* der k. Akademie der Wissenschaften in Amsterdam, B. xx.)

Die vorliegende Abhandlung, die auf einer gewissenhaften Durcharbeitung der Texte beruht, ist ein neuer Beitrag zu der besonders durch die Arbeiten HEßMANN's und JOTIR's anser allen Zweifel gestellten Thatsache, dass das Avestische auch syntactisch die allernächsten Beziehungen zum Altindischen hat. Sehr hübsch ist in diesem Betreff der vom Verfasser (p. 14) geführte Beweis, dass *aēm* und *hām*<sup>1</sup> genau so angewendet werden, wie *ayam* und *asām*, ferner die zuerst, meines Wissens, von ihm bemerkte Verwendung des indischen Relativums im Sinne der persischen *Izafet* (p. 22). Für einen glücklichen Gedanken halte ich die vom Verfasser versuchte Eintheilung der verbalen Relativsätze nach ihrer Bedeutung in adjektivische und

<sup>1</sup> Ich stimme dem Verfasser vollkommen bei, wenn er die Form *hām* für apokryph hält. Das indische *asām* verlegt sich wohl in *a + sā + m*, wobei *sā* Masculinum, oder besser gesagt Communs, ist. Als Masculinum wird es bekanntlich einmal im Rigveda gebraucht und es ist nicht nötig darin metrische Verlängerung zu sehen, da ja indogermanische Masculina auf *a* existieren.

selbstständige (p. 29), ein Unterschied, der bekanntlich in der englischen und französischen Interpunktion auch äußerlich hervorgehoben wird. Interessant ist auch der aus dem Gebrauche der Possessiva sich ergebende Schluss, dass das Altindische *sie* einstmais alle verwendet habe und dass *sa* erst später alleinbärschend geworden sei (p. 59).

Nicht beizustimmen vermag ich dem Verfasser, wenn er (p. 17) gegen die allgemein angenommene Hypothese, dass das Relativum aus einem Demonstrativum hervorgegangen sei, Einwendungen erhebt. Es ist immer bedenklich solche allgemeine Behauptungen auf Grund von Untersuchungen, die ihrer Natur nach ein eng beschränktes Gebiet umfassen, aufzustellen. Uebrigens ist die Beweisführung des Verfassers, wenn ich ihn recht verstehe, nur dagegen gerichtet, dass das Relativum erst auf iranischem Boden aus dem Demonstrativum entstanden sei. In einem Falle, nämlich den concessiven Relativsätzen, soll nach dem Verfasser (p. 29) kein Beziehungsbezug im Hauptsatze vorhanden sein; ich kann jedoch nicht finden, dass die dafür angeführten Stellen aus dem Rigveda eine solche Auffassung, die mit dem Begriffe des Relativums in Widerspruch steht, rechtfertigen. Wenn ein R̄si sich an den Gott wendet mit der Anrede: „Welche Weisen auch immer dich gerufen haben, höre mich!“ so fühlt sich der Sprecher offenbar als in einer gewissen Beziehung zu den anderen Weisen stehend, ihnen ebenbürtig oder überlegen, und das Relativum bezieht sich auf die Kategorie, zu der sich der Ruf er selbst rechnet.

Die Fälle, in denen nach Justi Ausfall des Relativpronomens anzunehmen ist, sind vom Verfasser nicht erörtert worden, auch *yad*, als Conjunction, hat er bei Seite gelassen; beides hätte wohl eine Besprechung verdient.

Dass das Grundwort von *khuθθaiti* mit der indischen Wurzel *kuṇṭh* identisch sei (p. 26), scheint mir wegen des Nasals äußerst zweifelhaft, auch sehe ich in der Form nicht die 3. P. sing., sondern fasse mit Anderen das vorhergehende *yām* im Sinne der Itafet.

Dass das Indische „nur“ *kagot* im Sinne eines Indefinitums gebrauchen könne (p. 48), ist wohl ein Versehen, da *kagot* und *kopi* dieselbe Bedeutung haben.

J. KIRSTE.

ABEL MECITHARAKAN, Erzbischof. *Ապահով Փիճ Ժազբյ Հայութական Եկեղեցի Համար Կուտանքութեալը* (Geschichte der Concilien der armenischen Kirche zugleich mit den Canones). Waçarapat (Edzmiatsin). Ա-Ց-Ց-Ց = 1874. 8.-ժկ und 159 S.

Obwohl seit der Veröffentlichung dieses Werkes mehrere Jahre verlossen sind, so glaube ich dennoch, dass eine kurze Anzeige desselben nicht überflüssig sein dürfte, da es einerseits den europäischen Gelehrten kaum bekannt geworden ist und andererseits für die Kirchengeschichte einen hohen Werth beanspruchen kann.

Das Buch umfasst in 61 Capiteln alle Concilien der armenischen Kirche von der Begründung derselben bis zum 17. Concil von Waçarapat (Edzmiatsin) im Jahre 1866. Jedem Concil sind die von demselben angenommenen Canones beigefügt.

Wegen der Canones ist diese Publication ein Quellenwerk zu dem von mir (S. 52) angezeigten Rechtsbuche von Mechithar Göß, weshalb es auch von dem Herausgeber W. BASTAMIAN in der Einleitung häufig citirt wird.

In Betreff des Planes des Werkes und des Verfahrens bei der Veröffentlichung der Canones spricht sich der Verfasser auf S. ժկ folgendermassen aus:

Ե զիստուրաթեան պահանջեած հանձեցուք աշխատիքն համառնեցի ՚ի Ակրոյի Վազերականութ Ապահով Կուտանքութեալ, զոր ապարագի և մարթեթի ՚ի Անդրան յանի 1830. խն զիստուր, և զոր եզրը բառ համառնեցութեացի ՚ի Պահանջեած Հայոց ԱՌ Համբեան, բազումութեամբ ընց ձեռացիք կանոնացոց պահանջ հայրացեամբն ամ առ մերը Խըմբեան, և և որ լուցանելով ՚ի կուտանքոց ունի զգականութեալ և զոր եղանակ ՚ի նմին պահանջեած կոմ առ համբեան, կոմ ոչ անեցի ՚ի հետին:

FRIEDRICH MÜLLER.

Kleine Mittheilungen.

*Bemerkungen über die Zendalphabete und die Zendschrift.* — Ich habe schon lange in Betreff der Zendalphabete und der sogenannten Zendschrift Ansichten gehabt, welche von denen der competenten Gelehrten vielfach abweichen. Da nun Dr. J. Kretzschmar in dieser Zeitschrift eine Abhandlung über diesen Gegenstand veröffentlicht hat, so erlaube ich mir, meine Bemerkungen darüber hier in Kurzem mitzuteilen. Ich stelle die beiden Zend-Alphabete folgendermassen hier:

1

۱۰۵ - ح ۶ - (۴۳۰) ۶۲ - ۷۰  
 ۱۰۶ - ح ۷ - (۴۳۱) ۶۳ - ۷۱  
 ۱۰۷ - ح ۸ - (۴۳۲) ۶۴ - ۷۲  
 ۱۰۸ - ح ۹ - (۴۳۳) ۶۵ - ۷۳  
 ۱۰۹ - ح ۱۰ - (۴۳۴) ۶۶ - ۷۴  
 ۱۱۰ - ح ۱۱ - (۴۳۵) ۶۷ - ۷۵  
 ۱۱۱ - ح ۱۲ - (۴۳۶) ۶۸ - ۷۶  
 ۱۱۲ - ح ۱۳ - (۴۳۷) ۶۹ - ۷۷  
 ۱۱۳ - ح ۱۴ - (۴۳۸) ۷۰ - ۷۸

<sup>1</sup> Uebertreibung ist hier ein Reibung.

卷之三

die schreibt aber aus dem zweiten Alphabet bisher geschrieben zu sein.

“Int otwaz b'a my lyng?”

三

١	٢	٣	٤	٥
٦	٧	٨	٩	١٠
١١	١٢	١٣	١٤	١٥
١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥

Die einzelnen Buchstaben wurden von den Orthoepisten derart ausgesprochen, dass man hinter jeden derselben ein *a* setzte, also: *ka*, *ta*, *pa* u. s. w.; blos *ɛ* wurde mit *u* gesprochen und die Resonanzlaute (Nasale) hatten das *a* nicht hinter, sondern vor sich, daher man *an*, *ən*, *um* sprach. Daraus erklärt es sich, dass in den Alphabeten bald *ɛ̄*, *ɛ̄ɔ̄*, *ɛ̄ɔ̄ɔ̄*, *ɛ̄ɔ̄ɔ̄ɔ̄*, bald *ɛ̄ɔ̄*, *ɛ̄ɔ̄ɔ̄*, *ɛ̄ɔ̄ɔ̄ɔ̄* geschrieben werden.

Auffallend ist, dass s im t. Alphabet drei Mal erscheint, nämlich erstens in Begleitung von x, wohin es wahrscheinlich durch ein Verschou später gerathen ist, zweitens zusammen mit v, wo es entschieden hingehört, und drittens im Vereine mit r, wo das n. Alphabet an dessen Stelle ro bietet. Wahrscheinlich ist an dritter Stelle, wenn man für s die Aussprache zj nicht gelten lassen will, dafür ro zu setzen.

Auffallend ist auch die Stellung von t̄s und v̄d im n. Alphabet. Man möchte nach der Aussprache dieser Laute und der Classification des i. Alphabets vielmehr folgende Auordnung erwarten:

سی و سه

Das 21 beider Alphabete ist nach meiner Ansicht nichts anderes als گ. Während aber گ aus dem گ des Pahlawi hervorgegangen ist, geht ڻ auf das alte ڙ zurück, welches der Form eines hebräischen ۵

ähnlich war. Man liess später  $\text{v}$  fallen, um es nicht mit  $\text{s}$  zu verwechseln.

$\text{v}$  des i. Alphabets (so möchte ich statt des überlieferten  $\text{v}$  lesen) ist nur eine Variante des darauf folgenden  $\text{v}$ ;  $\text{t}$  und  $\text{f}$  (das letztere scheint das  $\text{v}$  unserer Texte zu sein) werden im i. Alphabet zu den Gutturalen gerechnet, sie müssen daher wie das moderne griechische  $\gamma$  gesprochen worden sein. Das n. Alphabet zählt sie auffallender Weise (etwa durch indischen Einfluss?) zu den Vocalen.  $\text{v} \text{v} \text{v} \text{v} \text{v}$  - i des i. Alphabets (denn so muss gelesen werden) bedeutet, dass die Form des i, welche im An- und Inlauten vor, und im Auslauten nach Vocalen vorkommt, auch im Inlauten vor  $\text{v}$  und  $\text{v}$  sich findet. Dieses  $\text{v} \text{v} \text{v} \text{v} \text{v}$  des i. Alphabets ist innerhalb des n. Alphabets als  $\text{v} \text{v} \text{v}$  (denn so muss statt  $\text{v} \text{v} \text{v}$  gelesen werden) an das Ende der Consonanten gerathen. Statt der überlieferten  $\text{v} \text{v} \text{v} \text{v} \text{v}$  -  $\text{v}$ ,  $\text{v} \text{v} \text{v} \text{v}$  -  $\text{v}$ ,  $\text{v} \text{v} \text{v} \text{v}$  -  $\text{v}$  ist im i. Alphabet gewiss  $\text{v} \text{v} \text{v} \text{v} \text{v}$  -  $\text{v}$  zu lesen, d. i. wo, ja im Anlauten ( $\text{v} \text{v} \text{v}$ ,  $\text{v}$ ) und im Inlauten ( $\text{v} \text{v} \text{v}$ ,  $\text{v} \text{v}$ ).  $\text{v}$  des i. Alphabets oder, wie das n. Alphabet hat,  $\text{v}$  sind als  $\text{v}$  ( $\text{v}$ )  $\text{v}$  aufzufassen, vermöge ihrer Einordnung nach den j-Lauten. Auffallend ist, dass  $\text{v}$ ,  $\text{v}$ , welche innerhalb des i. Alphabets bei  $\text{v}$ ,  $\text{v}$  sich befinden, im n. Alphabet an die Spitze der zweiten Vocalreihe gestellt sind. Was das  $\text{v}$  in  $\text{v}$  zu bedeuten hat, ist mir nicht klar.

Beiden Alphabeten gemeinsam ist die Eintheilung der Laute in vier Classen, nämlich 1. Consonant, 2. Halbvocale, 3. Muillire Palatale, 4. Vocalen.

Der Hauptunterschied in der Consonant-Eintheilung zwischen Alphabet i und n besteht darin, dass Alphabet i die Nasalen in die Mitte der Reihe, dagegen Alphabet n an das Ende der Reihe stellt.

Was nun die Angabe Mas'udi's in Betreff der Zahl der Buchstaben des Zend-Alphabets betrifft, so habe ich darüber die folgende Ansicht:

Wenn Mas'udi angibt, das Alphabet habe aus 60 Zeichen bestanden, so hat er damit offenbar die Schrift der Parsen-Literatur überhaupt, nämlich sowohl des Awesta als auch der sogenannten Huzwaresch-Literatur, gemeint. — Da nämlich  $\text{r} = \text{z}$ ,  $\text{i} = \text{l}$ ,  $\text{s} = \text{j}$ ,

$\textcircled{v}$  =  $\textcircled{\sigma}$  identisch sind, nur mit dem Unterschiede, dass die ersten im Pahlawi, die letzteren im Awesta-Texte vorkommen, so ist gar nicht daran zu zweifeln, dass man die Zahl 60 nur dann heraus bringt, wenn man die beiden Alphabete, nämlich das Awesta- und das Pahlawi-Alphabet zusammenfasst, wie es KESTEN in der auf S. 24 ge botenen Uebersicht factisch gethan hat.

Was nun das Verhältniss der Zendschrift zur Pahlawischrift, speciell dem sogenannten Bücher-Pahlawi aufbelangt, so kann ich nicht der Meinung jener Gelehrten mich anschliessen, welche die erste aus der letzteren direct ableiten und diesen Process etwa in das sechste Jahrhundert unserer Zeitrechnung versetzen.<sup>1</sup> Die Zendschrift hat sich schon früher, vielleicht schon im dritten Jahrhundert, von einem alten Pahlawi-Alphabet und zwar, wie ich bestimmt glaube, unter dem Einflusse der griechischen Schrift abgezweigt. Dafür sprechen die Zeichen  $\textcircled{s}$ ,  $\textcircled{q}$ ,  $\textcircled{z}$ ,  $\textcircled{\tau}$  und besonders  $\textcircled{v}$ . Das Zeichen  $\textcircled{s}$  kann nicht auf Pahl.  $s$  zurückgehen, sondern ist der Reflex jener alten Form des  $d$ , welche das offene Köpfchen besass;  $\textcircled{q}$  ist das umgekehrte  $\textcircled{s}$  und hat mit dem Pahl.  $q$  ursprünglich nichts gemein. —  $\textcircled{z}$ ,  $\textcircled{\tau}$  können nur aus dem  $w$  der Inschriften, nicht aber aus dem des Bücher-Pahlawi erklärt werden.  $\textcircled{\tau}$  ist nicht, wie man glaubt, aus  $\textcircled{v}$  entstanden, sondern hängt mit dem  $\textcircled{o}$  des Bücher-Pahlawi<sup>2</sup> zusammen. Es schliesst sich wohl an  $\textcircled{o}$  an, ist aber alterthümlicher als dieses.  $\textcircled{o}$  sowohl im Zend- als auch im Pahlawi-Alphabete lässt sich aus dem sassanidischen  $\textcircled{s}$  schlechterdings nicht ableiten, sondern geht auf eine ältere, dem hebräischen  $v$  ähnliche Form zurück, welche nicht zwei, sondern drei senkrecht herablaufende Striche besass.

Der Buchstabe  $\textcircled{\sigma}$  ist nicht, wie man glaubt, aus  $\textcircled{s}$  entstanden, sondern aus dem  $\textcircled{s}$  des Bücher-Pahlawi hervorgegangen.

<sup>1</sup> Vgl. SALTMANN C., Ueber eine Parzehhandschrift der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg, Leiden 1878, p. 25. (Vol. II der *Travaux de la Commission du Congrès international des Orientalistes*) und SIRMAN, *Vergleichende Grammatik der altiranischen Sprachen*, S. 11.

<sup>2</sup> Ueber diese Buchstaben vergleiche man diese Zeitschrift IV, 353.

Ich erlaube mir nun meine Ansicht im Bezug auf die Entwicklung der Pahlawi- und Zendschrift übersichtlich mitzutheilen.

Dem Pahlawi-Alphabet liegen 17 Zeichen des semitischen (speziell aramäischen) Alphabets zu Grunde. Ein Buchstabe, nämlich *p*, fehlt ganz und *s*, *t* einerseits, sowie *x*, *n*, *r*, *z* andererseits sind in je ein Zeichen zusammengeflossen.

Semitisch	Pahlawi	Zend
<i>x</i>	* <sup>1</sup>	<i>---</i> <i>---</i> <i>---</i> <i>---</i>
<i>z</i>	<i>z</i>	<i>z</i>
<i>s</i>	<i>s</i>	<i>g</i> (alte Form <i>g</i> )
<i>t</i>	<i>t</i>	<i>g</i> <i>g</i> (aus der alten Form hervorgegangen)
<i>r</i>	<i>r</i>	<i>r</i> <i>r</i> <i>r</i> (aus der alten Form)
<i>p</i>	<i>s</i>	<i>sh</i>
<i>n</i>	<i>e</i>	<i>g</i>
<i>m</i>	<i>z</i>	<i>az</i> — <i>cz</i>
<i>h</i>	<i>ll</i>	<i>ll</i>
<i>w</i>	<i>y</i>	<i>y</i>
<i>d</i>	<i>z</i>	<i>zz</i>
<i>v</i>	<i>z</i>	<i>dz</i> <i>dz</i>
<i>f</i>	<i>z</i>	<i>z</i>
<i>g</i>	<i>z</i>	<i>ng</i> (geht auf die alte Form zurück)
<i>q</i>	<i>z</i>	<i>tg</i> (aus der alten Form hervorgegangen)
<i>k</i>	<i>z</i>	<i>gg</i>

*u*, *q* sind aus *ai* (\*\*) hervorgegangen, *wo* ist = *s + u* (*ds + ij*). *ll* sind gewiss dem griechischen *ε* entnommen; <sup>2</sup> sie haben die Vorbilder für armén. *č*, *č* abgegeben.

*Das Dativ-Zeichen *az*, *cz* im Neupersischen.* — Das Dativzeichen *az*, *cz* des Neupersischen ist schwer zu erklären. Ich habe dasselbe schon lange aus der Präposition altpers. *patij*, awest. *paiti* abgeleitet

<sup>1</sup> Dieses Zeichen ging aus dem semitischen *r* hervor; es tritt dann neben *s* auch *z* und *n*.

<sup>2</sup> STEUER n. a. O. 17.

wegen der Pronominalformen بدریشان, بدرین, بمان, بمو, welche die ältere Form von *اه* als *اه* voraussetzen lassen. Dagegen aber lässt sich einwenden, dass die Präposition *patij*, *paiti* im Neopersischen ihr anlautendes *p* beibehalten hat, wie aus پیغام, پیمان, پیکار, پیتر پیوستن etc. deutlich hervorgeht, daher das Dativzeichen ب, پ lautet müsste. Soll das *b* von *اه*, پ auf ein älteres *p* zurückgehen (und dies fordert die Form des Parsi *اه*, \*۸), dann muss dieses *p* ursprünglich im Inlaute zwischen Vocalen gestanden haben. Es wäre daher passend an altpers. *upa* zu denken. Vergleicht man aber Formen wie *اه = hacā*, *پس = pasū*, *ابر = upairi*, dann müsste aus altem *upa* im Neopersischen پ geworden sein. Es macht also hier bei *upa* wiederum der Auslaut dieselben Schwierigkeiten, welche uns oben der Anlaut innerhalb der Präposition *patij*, *paiti* gemacht hatte.

Mit  $\text{v}_3$ , dessen ältere Form im Parsi  $\text{v}_3$ ,  $\text{-v}_3$  lautet, hat  $\text{v}_2$ ,  $\text{v}_4$  nichts gemein, obwohl es mit demselben von einigen Gelehrten zusammengestellt wird.

Das Präfix *ap* ist *be* zu sprechen, wie aus dem Parci-*p*, *ne* hervorgeht. Im Pahlawi lautet das Präfix *ap* (*apē*). Dadurch ist ein Zusammenhang mit *wei*, an welchen man zunächst denken möchte, abgeschlossen und wir werden — bis auf den verschiedenen Ausgang — auf das awest. *apa* hingeführt.

Im Awesta wird *spa* ganz im Sinne des neupers.  $\text{g}_2$  verwendet, z. B. *spa-zašra-* herrschaft-los<sup>4</sup> (man übersetze die betreffende

<sup>1</sup> Seltener bildet **بِي** Substantiva im verschlechternden Sinne (gleich dem altind. *ka-puru-* schlechter Mann, Wicht') u. H. **بِيْرَهُ** schlechter Weg, Abweg' (aber auch einer, der auf einem Abweg sich befindet'). Ebenso im Armenischen *առաջադիր*, *առաջասահմած*, der Gegensatz von *առաջնորդ*, *առաջնորդիչ*.

Stella: „er stürzte den *Kersani*, indem er ihn der Herrschaft beraubte“), *apa-χštar* „milch-los“, vielleicht auch *apāxtara* „Norden“ = *apa-aztar* „gestirne-los“.

Dem awest. *apa* entspricht genau das armen. *ապա*, z. B.: *ապազիւս* „waffen-los“, *ապաշխարչ* „am-dankbar“, *ապաբախ* „sprach-los“, *ապահոյի* „gäst-los“, *ապահույս* „stimm-los“, *ապահեկած* „hand-los“ u. a. w.

Neben *ապա* findet sich aber im Armenischen auch *ապի*, das den Accent-Verhältnissen gemäß aus *ապէ* hervorgegangen ist, z. B.: *ապիքան* „un-gerecht“, *ապիքառ* „kraft-los“. Das in diesen Worten zu Tage tretende *ապի* für *ապէ* ist mit dem Pahlawi *ءو* = Parsi *ءو* = neupers. *ءو* vollkommen identisch, während es von *ապա* = awest. *apa* in Betriff des schliessenden Vocals abweicht.

Das Pahlawi kennt, wie gesagt, nur die Form des Präfixes *ءو*, z. B.: *ءوئیل* = *بی‌کسلن* „zweifel-los“, *ءوئیم* = *بی‌جامه* „kleid-los“, *ءوئیز* = *بی‌گذار* „sünde-los“ u. s. w.

Nach diesen Bemerkungen kennt das Awesta blos das Präfix *apa*, das auch im Armenischen als *ապա* als die häufiger verwendete und, wie es scheint, ältere Form auftritt, während armen. *ապի* = *ապէ* als die, seltener verwendete und jüngere Form desselben Präfixes betrachtet werden muss. Dieses *ապի* stammt offenbar aus dem Pahlawi *ءو*, dem Vorbilde des Parsi *ءو* und des neupers. *ءو*.

Wie ist nun das jüngere *apa* aus dem älteren *apa* hervorgegangen? — Es wäre freilich am einfachsten *apa* einem angenommenen *apaŋ*, *apaŋa* gleichzusetzen; aber wie kam die Sprache zu *apaŋ*, *apaŋa*?

Ich sehe keinen anderen Ausweg als an eine Beeinflussung des *apa* durch das im Awesta neben ihm erscheinende Präfix *ei* (*ei-apa-*, *ei-avənra-*, *ei-möθra-*) zu denken, eine Beeinflussung, die mir auch in dem Dativ-Präfix *əŋ* (einer Vereinigung von *patiŋ* und *apaŋ*?) vorzuliegen scheint.

*Die Suffixe -m und -mān im Neupersischen.* — J. DARMESTERRE vermeint *Études Iraniques* 1, 260 einerseits zwei Suffixe, die von einander ganz verschieden sind, nämlich *-ma* und *-mān*, und reisst

andererseits Formen, die ein und dasselbe Suffix, nämlich *-man* haben, auseinander. — Mittelst *-mā* sind gebildet: *تَهْمَةٌ = tax·ma-*, *جَمَّا = ja·ma-*, *بَلَمَّا = bl·ma-*, dagegen haben das Suffix *-man*: 1. die Neutra: *رَأْمَانَ = ra·man-*, *نَدْمَانَ = na·man-*, *دَرْمَانَ = da·man-*, *خَشْمَانَ = ḫaṣ·man-* u. s. w. 2. die Masculina *اسْمَانَ = as·man-*, *مَهْمَانَ = maḥ·man-* u. s. w. Der Grund, warum man *بَلَمَّا*, dagegen *اسْمَانَ* sagt, beruht auf der Verschiedenheit des Geschlechtes der beiden Wörter. Wie bekannt, liegt dem neopersischen Nomen der alte Accusativ zu Grunde (vgl. diese Zeitschrift i, 249). Da nun das Neutrum *nāmān* im Accusativ *nāmān* lautet, dagegen das Masculinum *as·man* den Accusativ *as·mānam* bildet, so erklärt es sich leicht, warum von den beiden mittelst desselben Suffixes, nämlich *-man* gebildeten Stämmen *nāmān-* als *بَلَمَّا*, *اسْمَانَ* dagegen als *اسْمَانَ* im Neopersischen erscheint.

*Zur Wurzel *hič* im Neopersischen.* — Die Wurzel *hič* = altind. *śid* ist bekanntlich im Neopersischen ganz verschwunden; weder aus einer Verbal- noch auch aus einer Nominal-Bildung lässt sie sich abstrahieren. Vellenes (*Lex. Pers.-Lat.*, n, 1493, u) führt bloß das Wort *حِيز* (*hīz*) an, als der Pahlawi-Sprache angehörig, in der Bedeutung *urna aquae hanriendao, qua in balneis utuntur, nunc حِيز* (*hīz*) diene. Ich habe das Wort in den Pahlawi-Texten bisher nicht gefunden; es müsste *هِيز* lauten und würde einem awest. *haēčah-* entsprechen.

*Pahlawi *νερδός*.* — Das Verbum *νερδός*, dessen Bedeutung ‚fortgehen, herumgehen‘ ist, wird *franraftan* gelesen; seine Etymologie ist bisher dunkel geblieben. — Das Wort sollte nach meinem Dafürhalten eigentlich *frarraftan* gelesen werden; es ist nichts anderes als das bekannte mit der Präposition *fra-* zusammengesetzte Mögliche, dass *νερδός* manchmal, ähnlich im Sinne von ‚herumgehen‘, auch *parraftan* gelesen werden muss, wo es das mit *pari* zusammengesetzte *رفتن* repräsentiert.

*Pahlawi *νερδός*.* — Das Verbum *νερδός* wird für die Bezeichnung des geschlechtlichen Umganges gebraucht. WEST-HALL (Glossary and Index of the Pahlavi texts p. 164) leiten es von chald. *κτύ*; syr.

„stinken“ ab. Ich verbinde *wendo* mit *γένετος* „schlecht, verdorben“, das dem syr. *بَرْدَة*, chald. *גְּנֵתָה* entlehnt ist, dem die Bedeutung „übelriechend, stinkend“, aber auch „sündhaft, schlecht“ (vgl. Lewy, *Neuhebr. und chald. Wörterbuch* m. S. 591) zu kommt. Das Verb *wendo* bedeutet demnach zunächst „verderben“, dann auch „verführen, geschlechtlichen Umgang pflegen“.

*Neupersisch آهين*. — Neupersisches آهين wird aus dem awest. *ajah-* = altind. *ajas-* abgeleitet und von J. DAEMESTETER (*Etudes Iranianees* i, 279) wird geradezu آهين mit dem awest. *ajatashna*- identifiziert. Diese Ableitung ist nicht richtig, da das neupers. آهين im Pahlawi *اهن* lautet, mit welchem das kurd. هاسن *هاسن* übereinstimmt, woraus hervorgeht, dass das neupersische *h* in dem Worte آهين aus einem älteren *s* hervorgegangen ist. — Falls das ossetische *afeda* und das afghanische اوسپینه (*ospinah*) mit *اهن* nicht zusammenhängen (und ich glaube sie gehören zu Pahlawi *اهن* und sind von der persisch-kurdischen Form zu trennen), dann müssen wir آهين, *اهن*, *هاسن* von der altpersischen Wurzel *aš* ableiten, welche auch in *ašaga* = neupers. سک vorliegt, wornach das Eisen als das „schneidende Metall“ aufgefasst wäre.

*Persisch اسندار*. — NÖLDERE, *Geschichte der Araber und Perser zur Zeit der Sasaniden*, Leyden 1879, S. 448 bemerkt: „Ein ziemlich hoher Posten war der des Istandar,<sup>1</sup> ohne dass wir seine Bedeutung näher bestimmen könnten. Wir finden einen Istandar von Kaškar Talmud Gittin 80<sup>b</sup> und einen von Mašan Qjiddusin 72<sup>b</sup>, also beide am unteren Tigris, aber auch an der Spitze des Heeres, welches die Bewohner von Ispahan den Muslimen entgegenstellen, erscheint der Istandar.“

Ich habe wegen der beiden talmudischen Stellen bei LEWY, *Neuhäbräisches und chaldäisches Wörterbuch*, nachgesehen und da finde ich unter *אַסְטָנָדָר* Folgendes: „Ein vertrauter (hochgestellter) Depechenüberbringer der Regierung.“ Vgl. STRUHANS *Thes.* s. v.

<sup>1</sup> اسندار ist Asandar, استندر = astandar zu lesen.

אַגְּרָפֶס und BERNSTEIN, *Lex. Syr.* Col. 107: „אַגְּרָפֶס sunt si ex ἀστράφης γραμματοσύρποι, qui et Αστράφας (Αστράδαρος?) Persice nominantur.“ Ich bemerke, dass Lewy an der Stelle Gittin 80<sup>a</sup> statt רַכְסֵרְרָא gelesen hat, רַכְסֵרְרָא אַבְשָׁרָא, „der Istandär von Baškar“ hat. Ueber Baškar, das auch Joma 10<sup>a</sup> und Sabbath 139<sup>a</sup> wiederkehrt, vgl. man Lewy רַכְסֵרְרָא (S. 273).

استندر setzt ein altpersisches *astādara-* voraus. — Das erste Glied des Compositums nämlich *asta-* identifiziere ich mit dem awest. *asta-*, ‚Bote, Gesandter‘ = ‚Abgeschickter‘, aus dem sich das Neutr. altp. *astam*, awest. *astəm* in der Bedeutung ‚Abgeschicktes‘ = ‚Botschaft, Schreiben, königlicher Befehl‘ ergibt. In Anbetracht der drei von Nöldeke angeführten Stellen kann allerdings der Astandar kein einfacher ‚Depeschenüberbringer der Regierung‘ gewesen sein, sondern er war, wie ich glaube, der Inhaber eines königlichen Handschreibens, d. h. ein für gewisse Zwecke mit unmöglichster Vollmacht ausgestatteter hoher Beamter.

Zuerst ist zu bemerken, dass *بُسْتَر* eine ganz unrichtige Form ist; das *p* im Anlaut wäre nur dann möglich, wenn das Wort in der alten Sprache mit *p* angelautet hätte. Man erklärt aber *بُسْتَر* aus der Wurzel *star* (*st̪r*) „ausbreiten“, zusammengesetzt entweder mit der Präposition *upa* oder *ri*, wo in beiden Fällen blos *b* oder im zweiten Falle *q* im Anlaut möglich wäre.

Doch **سُرْسَر** gehört nach meiner Ansicht gar nicht zur Wurzel *star* (*str*), sondern zur Wurzel *wah* (*was*) ‚ankleiden‘. Dem neupers. **سُرْسَر** entspricht nämlich im Pahlawi **ຫِوَّا**, die Fortsetzung des awest. *wastra-* = altind. *was-tra-*. Seine Bedeutung ist ‚Kleid‘, dann ‚Mantel, den man zum Schlafen ausbreitet‘, ganz so wie das Wort von Farhang-i-Zu'uri erklärt wird. Das persische Wort ist auch ins Aramäische übergegangen, wo **سُرْسَر** ‚Polster‘ bedeutet und findet sich auch im

Aitslavischen in dem Worte *bisterjna*; das Miklosich (*Lar. paleo-slavenico-graeco-latinum* p. 22<sup>o</sup>) ganz richtig mit ‚vestiarium‘ übersetzt.

*Neopersisch* بیرون، بیرون. — Es wird nicht angegeben, ob man *biran*, *wiran* oder *biran*, *wirdn* sprechen soll. — Im Pahlawi lautet die entsprechende Form پهلو. Daraus, respective der kürzeren Form په، ist das armen. *մելք* ‚verstört, wüst‘ und ‚Zerstörung, Wüste‘ entlehnt, wovon *մելքս* ‚ich zerstöre, mache wüst‘ abgeleitet wird. Das armen. *մելք*, das für *մելք* steht, wie *զէս* für *զէ* (= awest. *daēna*), *զէ* für *զէ* (= awest. *daēna*), beweist, dass *մելք* gesprochen wurde, man also auch بیرون، بیرون *biran*, *wiran* aussprechen muss. — Die Etymologie dieser Worte ist nicht ganz klar. An awest. *wira-* kann wegen des *e* nicht gedacht werden, dagegen lasse sich vielleicht awest. *wairja-*, das keine lautlichen Schwierigkeiten macht, herbeiziehen.

*Neopersisch* بینی — Das neopers. بینی = Pahlawi پن wird von J. DARMESTETER (*Études Iraniques* II, 88) mit Recht zum kurdischen بین، بین gezogen, das von Juši unrichtiger Weise zur awestischen Wurzel *bud* gestellt wird (*Dictionnaire kurde-français*, p. 62). Ich mache aufmerksam, dass im Pahlawi *n* ‚breath‘ (HOSHMAND-HADDI, *Pahlavi-Pazand Glossary* p. 232), von welchem پن abgeleitet ist, sich nachweisen lässt. — Ob *n*, پن zur altiranischen Wurzel *main*, *mām* gehören, wie J. DARMESTETER meint, ist sehr zu bezweifeln; ich möchte lieber an die Wurzel *wa* denken und speciell *n* mit awest. *wajā-* ‚Luft‘, *wajā-* ‚Luftraum‘ zusammenstellen. Wie mir dünkt, muss für *n* eine altiranische Form *wajana-* angenommen werden. Aus *wajana-* wurde *een*, wie aus *shujana-* = *ien* (armen. *քն*), aus *dajana* = *daēna* = *den* (armen. *զէս*, aber auch *զէ* geschrieben).

*Neopersisch* پائیز، پائیز. — „Herbst“ lautet im Pahlawi *vərə*, das im Parsi durch پاره unschrieben wird. HERSCHMANN (*Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache*, Strassburg 1887, S. 63) vermag das Wort nicht zu erklären. Das Wort ist in der That schwer zu deuten. Aus *vərə* sollte lautgesetzlich im Neopersischen پاره gewor-

den sein. Es muss also, um an Stelle des Pali. *p* im Neopersischen *پ* herauszubringen, dieses *p* wie innerhalb der Präposition *pətij*, *paiti*, welche neopers. پیانیت, vor einem Consonanten gestanden haben. Wir müssen dann *پرتو patidz* lesen, das im Neopersischen zu *patidz* oder *pajidz* werden muss. Viel wahrscheinlicher aber kommt mir vor, dass wir *پرتو* zu lesen haben oder *پرتو pättēz* = *päddēz* aussprechen müssen. Ich identificiere پانچ, *پرتو* mit einem altpers. *patidaz*, alth. *paiti-duēza*, ‚Aufhäufung, Sammlung, Früchte‘, was eine passende Bezeichnung des Herbes sein dürfte.

*Neopersisch درخت*. — Neopers. درخت, ‚Baum‘ steht mit در = awest. *dāru-*, althind. *dāru-*, griech. *δέρε*, mit dem nun es auf den ersten Blick zusammenstellen möchte, nicht in Verbindung. — Das dem neopers. درخت entsprechende armen. *պարփակ* bedeutet ‚Garten‘, *պարփակոց* und von ihm muss bei der Bestimmung der Etymologie ausgegangen werden. J. DARMESTETER (*Études Iranianes* 1, 91) setzt درخت, gleich *drugta*, ‚fixe, enfoncé‘, schliesst es also zu awest. *dareg*, ‚fest machen‘ an. Diese Erklärung ist unrichtig, da das Particípium perf. pass. von *dareg* nicht *drugta*, sondern *dręgta* = neopers. درست, lautet; *dareg* ist natürlich = *dargh*. *Draxta* gehört offenbar zu awest. *dradēz*, ‚ergreifen, in die Länge ziehen‘ (= *dargh*) und hängt mit *dręgah*, *dręgjata* zusammen. Die Grundbedeutung dürfte ‚Baumreihe, Allee‘ sein. Schwierig zu deuten ist das Verhältniss zu dem litauischen *daržas*, ‚Garten‘, welches wegen des *ž* jedenfalls zu *dargh* gehört.

*Neopersisch پر*. — Man erklärt das neopers. پر, ‚entfernt, lange, spät‘, das dem awest. *daryā-* entspricht, aus *dajr* = *dayr*, durch Uebergang des γ in j (wie in awest. *raya-*, altpers. *rayā-*, gr. Ράγη = neopers. ری). Diese Deutung scheint mir aus mehreren Gründen nicht annehmbar. Ich sehe in dem ε von پر, welches ich aus dem altpers. *dargo-* ableite, eine Ersatzdehnung für den abgefallenen Schlussconsonanten der Form *darg*, in welche das altpers. *dargo-* nach den neopersischen Auslautgesetzen übergehen muss. Eine solche Ersatzdehnung findet sich auch in تیشهه, ‚Wald‘ = awest. *warəθā-*,

altind. *terkṣa-*, in Pahl. *ત્રણ* = awest. *kamma-*, *kamb-dita-*, in *ત્રણ* = awest. *karshucare*, in *કર્શા*, Pahl. *ત્રણ* = awest. *tašha-* von der indischen Wurzel *taks* = griech. *τέξειν* in *τέξτων*, *τέξτωνας*. Von *تکش* findet sich daneben noch die Form ohne Ersatzdehnung im Pahl. *تکش*, *تکش* Jagd' = „Wald-Arbeit“, das im Neopersischen zu *شکار* geworden ist, *تکش* hat bekanntlich *تک* = neopers. *تک* und *تکش* die Form *تکش* neben sich.

*Neopersisch دیگر* (Bemerkung zu S. 66 dieses Bandes). — *دیگر* = Pahl. *دو* ist bekanntlich aus altpers. *dweicitija-karam* „zweites Mal“ hervorgegangen. — Der erste Bestandtheil dieses Compositums, nämlich Pahl. *دو* = altp. *dweicitija* kommt noch im Pazand in der Bedeutung „der Zweite, der Andere“ vor. Vergl. West, *The book of the Mainyo-i-khard, Glossar* S. 61, wo speciell zwei Wendungen, nämlich *jak-andar did* „eines zu dem anderen (unter einander)“ und *jak-ača did* „einer mit dem anderen“ citirt werden. West hat von der Bedeutung dieser kostbaren Form keine Ahnung. Er bemerkt darüber: „An old misreading of the Huzv. *tanī*, which is written *دو* in the oldest MSS.“ — Vgl. dazu Spizokl., *Parsi-Grammatik* S. 63, der den Zusammenhang mit *doei* anerkennt.

*Neopersisch سامان*. — *سامان*, „dispositio, ordinatio rerum, ratio, consilium, mensura, signum, terminus, limes<sup>1</sup> u. s. w. (siehe VULLENS, *Lexicon Pers.-Lat.* n. 193) lautet im Pahlawi *tauhmā*. Dieses Wort ist als *տաշման* in's Armenische übergegangen. Die armenische Form beweist, dass Pahlawi *tauhmā* nicht *saman*, sondern *sahman* gelautet hat. Darnach möchte man allerdings im Neopersischen nicht *سامان*, sondern *سومان* erwarten. Die Verschleifung des *h* in diesem Falle ist ebenso wie im altpers. *tauhmā* (= *tauhma* für *tauxma*) gegenüber awest. *taθgman-*, neopers. *تخدم* zu erklären. Da *سهمان* = Pahl. *tauhmā* awest. *taθgman-* entspricht (vgl. J. DARMESTETER, *Etudes Iraniques* 1, 261), so muss auch *سالمان* = Pahl. *tauhmā* auf ein awest. *taθgman-* oder *saman-* zurückgeführt werden. Ich leite dieses *taθgman-*, *saman-* von *zaθ* ab, das „hervorkommen, hervortreten, sich bemerkbar machen,

auszeichnen' (altind. *sad*, griech. *τιττεῖ*, latein. *cud*) bedeutet. — Aus *sad-man-* wurde *sas-man-* wie aus *qld-ma-*: *aēs-ma-* geworden ist.

*Neopersisch سپس و armenisch սամը.* — Das armen. *սամը* „Schwert“ vergleicht LAGARDE (*Armen. Studien* p. 138, Nr. 2030) richtig mit dem syr. *لِسَار*, Josephus Antiq. xx, 2, 3 *لِسَارِيَا*, wobei er den Vergleich mit dem neopers. *سپس* verwirft. — Das Wort *سپس* lautet aber im Pahlawi *سَبَس*. Es scheint, dass wir von einer Form *sampsər* auszugehen haben, die durch *سَبَس* bezeugt wird, und dass von dieser einerseits *sapsər* abstammt, das dem syr. *لِسَار*, dem Pahlawi *سَبَس* (mit Verwandlung des alten *s* in *š*) und dem armen. *սամը* (für *sowsər*) zu Grunde liegt, andererseits *samsər*, das von dem neopers. *سَمْسَر* (wieder *s* statt des älteren *s*) reflectirt wird.

*Neopersisch گوگ و گوگ Zunge* lautet im Pahlawi *گوگ*. Wie das armen. *պահ*, welches für *պահ* steht (vgl. *պահ* = *պ* = *պայ*) beweist, entstand *گوگ* aus *پاگ* und ist vom awest. *wi-kos-* abzuleiten. Die Entstehung der neopersischen Form *گوگ* ist aber schwierig zu deuten. Aus *پاگ* sollte nämlich *گوگ* werden und nicht *گوگ*. Es steht demnach das inlautende *w* statt eines *g*, ein Fall, der, so viel ich mich erinnern kann, ganz isolirt dasteht. Wahrscheinlich aber entstand aus *gugāh* durch Verschleifung des mittleren *g* die Form *guāh*, welche zur Vermeidung des Hiatus *guwāh* geschrieben wurde. Die Unbekanntheit mit der Pahlawiform *گوگ* hat LAGARDE (*Armenische Studien* S. 146 unter Nr. 2151) veranlasst, die Identität des armen. *պահ* mit dem neopers. *گوگ* zu läugnen.

*Arabisch قالب und Verwandtes.* — Das arab. *قالب* ‚Form, Modell‘, welches auch ins Türkische als *kaleb*, *kalep* übergegangen ist, gehört bekanntlich nicht dem semitischen Sprachschatze an, sondern ist dem neopers. *قالب* entlehnt. *قالب* = armen. *կերպ* hat noch eine längere Form neben sich, nämlich *کالبد*, welche *kālbud* oder *kālbad* ausgesprochen werden kann. *کالبد* kehrt im Pahlawi als *کهبد* wieder. In Betreff der Etymologie meint LAGARDE (*Armenische Studien* S. 77 unter 1146 *կերպ*) *کالبد* sei das griech. *καλύπτω*; (*καλύπτειν*). Wir können

diese Deutung nicht billigen, da *zājēzz* blos ‚Schusterleisten‘ (d. h. Holzfuss) bedeutet, das Wort *nigāz* im Pahlawi dagegen direkt in der Bedeutung ‚Leib, Körper‘ auftritt. Ich setze demgemäß für das Pahlawi-Wort *nigāz* = neopers. *نَاجِزَ* eine Form altpers. *karpa-wat-*, awest. *kerpa-wat-* an, die mit der Bedeutung aller zu dieser Sippe gehörenden Worte sich gut vereinigen lässt.

*Neopersisch* نوشین, نوش. — Dass *nōšin* (نوشین), ‚süss, lieblich‘, Pahlawi *نَاجِزَ*, mit dem awest. *an-nāshah-*, *an-nōkha-* ‚unsterblich‘ identisch ist, liegt auf der Hand (J. DAEMERETTEK, *Études Iranianes* 1, p. 111). Dabei ist aber die Entwicklung des Begriffes ‚unsterblich‘ zu ‚süss, lieblich‘ noch nicht genügend festgestellt worden. Zunächst müssen wir in Betreff der Bedeutung mit dem neopers. نوش das armen. *շաք* zusammenstellen, das gleichwie jenes ‚süss, angenehm, lieblich‘ bedeutet. — Dagegen tritt aber auch im Neopersischen die in dem Adjectivum نوش nicht mehr vorhängende Bedeutung ‚unsterblich‘ manchmal zu Tage. So in dem Worte نوشکا, ‚Unsterblichkeits-Kraut‘, dem Namen eines medicinischen Mittels, dessen Genuss auf ein Jahr vor den Bissen der Schlangen, Scorpione und anderen schädlichen Thiere sicher stellt (VULLENS, *Loc. Pers.-Lat.* n. 1370, n.). Dann in den Wörtern نوشابه und نوش *equa vita* (أب حیات) und in dem Eigennamen نوشین روان oder نوشیروان, dem Namen des bekannten Sasaniden-Königs, welcher in den Jahren 531 bis 578 regierte. Das Wort نوشین روان bedeutet keineswegs ‚duleis anima‘ sondern gleich dem pahlawi'schen *نَجِزْ زَوْرْ* ‚having an immortal soul (i. e. a soul freed from the torments of hell)‘ — a term of respect applied to deceased persons, wie der Desthr Hosnaxar im *Glossary and Index of the Pahlavi texts of the book of Arda Viraf* p. 59 der Erklärung des Wortes beifügt. — Der Bedeutungs-Übergang von ‚unsterblich‘ zu ‚süss, lieblich‘ mag von dem Göttertrank, welcher Unsterblichkeit schafft, ausgegangen sein und lässt sich am besten mit dem des griechischen Adjectivums *αἰγέτης*; vergleichen, (dessen Femininum *αἴγαισις* bekanntlich die Unsterblichkeit schaffende Speise der Götter bezeichnet), das bei Homer unsterblich, göttlich,

lebendig<sup>c</sup> bedeutet, bei den späteren Schriftstellern aber nach und nach in die Bedeutungen ‚gross, schön, herrlich‘ übergeht.

*Neopersisch نیکو, نیکه*. — *نیکو*, *گو*, *گو* bedeutet dasselbe wie *نیک*. Man bildet ebenso im gleichen Sinne *نیکولی* und *نیکی* und *نیکی*, Güte, Trefflichkeit. — Im Pahlawi lautet *نیک* *نیک* (*nīwak*), dagegen *نیکو* *نیکو* (*nīwakak*). Zu Grunde liegt das altpers. *naiba-*. Aus *naiba-* wurde *naibaka-* und aus *miba-ka-* der Stamm *waiba-k-u-ka-* gebildet. Dem Suffixe *-ak* begegnen wir in derselben Bedeutung in *نیک*, ‚berauscht‘, dem das Neopersische *بیست* (würde altpers. *masta-* = *mad-ta-* lauten) entgegengestellt und in *نیک*, *اُل* = neup. *چیر*. Das Suffix *-ak* hatte ursprünglich diminutive Bedeutung, wie aus den Worten *پسر*, ‚Söhnchen‘, *دختر*, ‚Töchterchen‘, *خوار*, ‚Freundchen‘, *چوب*, ‚eisernes Tüpfchen‘ (Vulcan, Gramm. pers., ed. n, p. 235) klar hervorgeht.

*Neopersisch مذکور*. — Das neopersische Wort *مذکور*, ‚memoria‘ ist bisher nicht gedenkt worden. Seine Form im Pahlawi ist *مذکور*, das gewöhnlich *میجات* oder *میجاد* gelesen wird. Ich lese das Pahlawi-Wort anders, nämlich *میحات* oder *میحات*, das für *میجات* steht. — *میجات* wäre mit dem in *آپیتازا پیپرزا* (nach OREZIER, *Langue des Mèdes*, p. 229 ist das überlieferte *ABIATAKA* *پیپرزا* so zu corrigieren) vorkommenden Stamm *میحات* ganz identisch. — Vgl. oben S. 67 das über *مذکور* Gesagte. *مذکور* dürfte auf *می+جات* zurückgehen. In Betreff der Begriffs-Entwicklung ist altind. *adhi+i*, *ama+i* zu vergleichen.

*Die Namen der vier Jahreszeiten im Armenischen*. — Die Namen der vier Jahreszeiten lauten im Armenischen: Frühling, *պարսկա* = awest. (*Zend-Pahl. Glossary*) *mañri*, altpers. *māhara* (in *Dura-māhara*, Name eines Monats), neopers. *պահ*, griech. *Ιαν*, lat. *vier*, im Litauischen aber *vasara*, ‚Sommer‘, altind. *rásara-*, ved. ‚morgendlich, leuchtend‘, später ‚Morgen, Tag‘. Vergl. dazu altsl. *resnu*, altind. *rassanta-*, ‚Frühling‘. — 2. Sommer, *մայուս* = althochd. *sunar*. Vergl. dazu awest. *hamā*, ‚Sommer‘ (neopers. *نایستان*), dagegen altind. *samā*, ‚Jahr‘, das auch im Armenischen als *մայ* wiederkehrt. Ganz abweichend griech. *ηπές*, latein. *aestus*, altsl. *lēto*, das auch ‚Jahr‘ bedeutet. — 3. Herbst,

*աշուն* = alsl. *jesomj* զեմսոյս, goth. *asans* (*asani-*) „Ernte, Erntezzeit“, das man einerseits mit *asneis* (*asnja-*) „Taglöhner, Miethling“, andererseits mit altind. *asi* = lat. *ensis* zusammenstellt. Darnach wäre *աշուն* = *asans* „Zeit der Arbeit, Zeit des Schnittes“. Ganz abweichend nenspers. *دَائِنْز*, griech. ἡμέρα, latein. *autumnus*. — 4. Winter, *ձիմա* = awest. *zima-*, neopers. չ *Կալե*, *Frost* (= awest. *zīd*, Genit. *zimo* „Winter, Frost“), *زمستان*, *Winter*, altind. *hima-*, Mascul. „Kälte“, Neutr. „Schnee“, *hima-*, *Winter*, auch im Sinne von „Jahr“ gebraucht, griech. ζευςος, lat. *hiems*; altslav. *zima*, lit. *žiema*. Abweichend davon goth. *wintrus*, das auch im Sinne von „Jahr“ gebraucht wird.

Der Stammbildung nach stimmen zusammen einerseits *սաման* und *ձմեր* = Genit. *amar-an*, *dzmer-an* (für *dzimer-an*) und andererseits *զարդ* und *աշուն* = Genit. *garm-an*, *ashn-an*.

Armenisch *առազգիկ*. — Das Wort *առազգիկ* „Badewanne“<sup>4</sup> identifiziert LAGARDE (*Armenische Studien* S. 23, Nr. 289) mit dem neopers. *اهڙون*. — Er meint damit *اهڙن*, das VELLERS (*Lexicon Pers.-Lat.* 1, 9<sup>o</sup>) folgendermassen definiert: *Nas vel solium ex aere similiue materia factum, statirae hominis exaequans, vel minus, anteriore parte aperta, in quo medicie corpus aegroti deponunt, capite per aperturam exenunt, ut aquis calidis medicatis utatur.* Das armenische Wort *առազգիկ* bedeutet mit dem Zusatze *պղպամթեսէ* in der Sprache der kirchlichen Liturgie „Taufbecken“, welches nach der Vorschrift aus Stein gemacht sein soll (Canon 4<sup>o</sup> der siebenten Synode von Dwin im Jahre 719: *առազգիկ պղպամթեսէ քաղաքական լիցի*).

So sehr die Identität der beiden Worte *اهڙن* und *առազգիկ* auf den ersten Blick einleuchtet, so schwer ist der Uebergang des persischen Wortes, das aus dem Pahlawi stammen muss, da es sich schon in der Sprache der ältesten Literatur findet, in das Armenische zu erklären. — Nach dem Worte *առազգիկ* „rein, unvermischte“ (besonders vom Wein gebraucht), eigentlich „wasser-los“ = awest. *an-ap-*, Accus. *anāpym*, das im Pahlawi zu *兕*, im Neopersischen zu *ناب* geworden ist, möchte man die Pahlawiform des *اهڙن*, nämlich *خو* im Armenischen als *առազգիկ* erwarten. — Es ist dennach das unzweifel-

haft aus dem Pahlawi stammende Wort *መንግሥት* ebenso schwer wie das Wort *ቅዬሳዊያ* (vgl. oben S. 187) auf die ihm zu Grunde liegende Pahlawi-Form zurückzuführen.

*Armenisch բարկում*. — *բարկում* „ich werde gereizt, gerathen in Zorn“, *բարկութիւն* „Zorn, Leidenschaft“ sind mit dem griech. *πλευρα* zusammenzustellen. Das griechische Wort wird ebenso wie das latein. *flamma* = *flag-ma* zur Bezeichnung der im Innern des Herzens lodern den Leidenschaft gebraucht.

*Armenisch եպէց*. — S. BUGAK hat in seinen *Beiträgen zur etymologischen Erklärung der armenischen Sprache*, Christiania 1889, S. 19 nachgewiesen, dass *եպէց* dem lateinischen *priscus* = *priscus* (*pricus*) vgl. *pristinus* (*prius-tinus*) entspricht. Das Wort bedeutet bekanntlich ursprünglich „Erstgeborener, Aeltester“ und dann „Priester“. — Es ist offenbar nichts anderes als eine genaue Uebersetzung des griechischen *πρεσβύτερος*, das im lateinischen „presbyter“ und in unserem „Priester“ dieselbe Begriffsentwicklung durchgemacht hat. LAGARDE, der nicht weiss, dass das deutsche Wort „Priester“ aus dem griechischen *πρεσβύτερος* hervorgegangen ist, bestimmt (*Armenische Studien* S. 50, Nr. 722) den Begriffs-Uebergang von „Erstgeborener, Aeltester“ zu „Priester“ auf die folgende Weise: „Die Grundbedeutung von *եպէց* ist „Erstgeborener“, dann „Aeltester“, darauf = arab. *خشن*, und so „Priester“ im Sinne von arab. *معلم*.“

*Armenisch խռովութ*. — *խռովութ* *առևտ* oder *խռովութ* *միլիս* „ich mache ein Bekenntniss“ deckt sich mit den neopersischen Redensarten *خویش خویش*, *خسته میانه*. — *խռովութ* = *خویش* scheint aus einem awest. *az-stawana-* hervorgegangen zu sein. Das *χ* im Anlante ist unorganisch wie in *խորս* = *خورس*, Pahlawi *خورس*. Aus dem Lehnworte *խռովութ* wurden im Armenischen abgeleitet: *խռու*, *խռովութ*, *խռովութէ*, *խռովութիւն*, *խռովութիւննե* u. s. w.

*Armenisch կողը*. — *ուզիս* „ich habe, besitze“ bildet den Aorist *կողոց*. Die Wurzeln beider Formen sind bisher nicht klar gestellt worden. — *կողու*, dürfte man am besten an das lit. *galiu* „ich kann,

vermag' anknüpfen. — Damit stimmt *շահ*, das sicher eine Ableitung von *շ* „Kraft, Stärke“ ist, dessen Etymologie aber leider vor der Hand nicht enträtselt werden kann (etwa *աշա-?*).

*Armenisch կապի.* — Armenisch *կապի* „Schädel, Cranium“ ist wohl aus dem chald. *šapp* (syr. *šapp* mit *b* statt *p*) hervorgegangen. Dummach steht armen. *կապի* für *karkaphn*. Mit dem griech. *κάρα* und seinen Verwandten kann *կապի* nicht zusammenhängen, da es dann *τ* statt *κ* im Anlante haben müsste. — Wegen des Ausfalles eines Consonanten in einem Fremdworte vgl. man *Համբակ* „Ort, wo die Ueberreste eines Märtyrers aufbewahrt werden“ = *μαρτυροποιία*.

*Armenisch կըր.* — Armenisches *կըր* „Lehm“ entspricht genau dem neopers. *گل*. Wurzelverwandt damit ist das altslav. *glina* πηλός, *argilla* (Muki.). — Vielleicht gehört auch dazu latein. *lumen* „Schlamm“ für *glimus*.

*Armenisch կրէ.* — Armenisches *կրէ*, alt *կրան*, Stamm *կրան* „Sitte, Lebensführung, Religion“ wurde bisher nicht zu erklären versucht. — Ich leite es ab von der Wurzel awest. *garə* = altind. *grbh*, *ggh* „angreifen, fassen“ und stelle es läufig zusammen mit *կոփէ*, das bekanntlich dem awest. *garəna-* entspricht. In Betreff der Begriffsentwicklung vergleiche man awest. *warena-* „Wahl“, dann „Glaube“, Pahlawi *رەن* und neopers. *گوچان*.

*Armenisch կառ.* — Armenisches *կառ* „Aehre“ mahnt unwillkürlich an Pahlawi *زور* = neopers. *کهنه*, das *zōrah* gesprochen werden soll. Aber Pahlawi *zōrah* müsste im Armenischen *խոզան* lauten. Und selbst bei der Ansprache von *کهنه* als *չոչاه* müssten wir im Armenischen *քոչան* erwarten. Weder aus *խոզան* noch aus *չոչاه* lässt sich *կառ* ableiten.

*Armenisch կուրպաս.* — Den zweiten Bestandtheil dieses zusammengesetzten Wortes hat LAUARDÉ, *Armenische Studien* 15 = awest. *zata-*, neopers. *زات* richtig erkannt, dagegen ist ihm der erste Bestandtheil dunkel geblieben, da er es S. 176 = *x + zata* setzt. Das Wort

*Sapunyan* entspricht dem awestischen *hato-zata-* und ist sein *r* = iran. *d* wie in *harp*, *pucumnaid* u. s. w. zu erklären.<sup>1</sup>

Armenisch շահպ. — Armenisches շահպ „Ernte“ ist identisch mit dem altind. *puñjā* „Haufe, Massen“ & entspricht altindischem *gṛ*, wie in *āśr* = *grājas* (vgl. meine Armeniae v), S. 4, Sitzs. d. k. Akad. d. Wissenschaft. Hist.-phil. Classe, Bd. cxxii).

Armenisch *շամփ*. — Die Deutung des Wortes *շամփ* (*shamk*) nachher, zuletzt wurde bisher nicht versucht. — Es ist identisch mit dem awest. *paskat* = altind. *paśčat* „nachher“.

Armenisch *սրբուն*. — Armenisch *սրբուն* (*սրբ*), Stamm *սրտի-*, fest, stark, hart' ist bis auf das Suffix identisch mit dem griech. *χρυσός* und dem goth. *hardus*, das für *hargus* steht. — An einen Zusammenhang mit altind. *kratu-* = uwest. *gratu-* = neup. *گر* und die indiran. Wurzel *kar* ‚machen' ist nicht zu denken, da, wie das Armenische zeigt, für *χρυσός-hardus* die Grundform *Karius* angenommen werden muss.

*Nemis Klajetski Šnorhali.* — *թաղթ տեսակ Կերպիս կոմք ու զիկան*  
առ ամբ Մկրտչ պատրիարք ։ առ ամաս : (*Ըստ Հայության թաղթեր յեւ*

<sup>1</sup> Ich hoffte hier die Gelegenheit zu einer Richtigstellung. LAGARDÉ (a. a. O. S. 26, Nr. 231, S. 85, Nr. 1255 und S. 203, Nr. 231) meint, ich hätte ein Wort *mpurwifff* durch Verlesung des  $\Omega$  zu  $\Omega$  des Wortes *mpurwifff* erfunden. Dies ist nicht richtig. An der betreffenden Stelle steht nicht *mpurwifff* (diese Form ist LAGARDÉS eigene Erfindung), sondern *mpurwifff*, das offenbar ein Druckfehler für *mpurwifff* ist.

(salem 1871, S. 162): *Օպաստի ոզբախշոթեան բաց որ ՚ի մեջ գոյս հյութոք գուռութեաց անուածային բանից ձեր հոգեւորակա հոգին, որդեւ զարդարեան բանից զբայժական արծարծելով ՚ի գործ պատրաստեան ենթակային իրեւ լինէ պիտույքը. Es ist zu lesen: որդեւ զարդարեան բանից զբայժական արծարծելով ՚ի գործ պատրաստեան ենթակային իրեւ լինէ պիտույքը.*

*Das neopersische Präfix بی* (Nachtrag zu S. 255). In dem neopersischen Präfix بی stecken zwei ursprünglich ganz verschiedene Präfix-Elemente, nämlich awestisch: *apa-* und *ar-*. Im Pahlawi sind diese beiden Elemente von einander noch deutlich geschieden: für *apa* steht *apā*, für *ar* dagegen *ar*. Wir haben neup. بیان = Pahl. *varro*, dagegen neup. بیان = Pahl. *raon*. Das Wort بیان, ‚wasserloses Land, Wüste‘ = awest. *ar-apā-* darf also nicht *barbān*, sondern muss *barbān* gelesen werden.

Die Beeinflussung zweier lautähnlicher bedeutungsgleicher Elemente, wie sie in den iranischen Präfixen آ, ب und بی vorliegt, scheint auch in anderen indogermanischen Sprachen vorzukommen. — So kann z. B. das Suffix der zweiten Person Singularis des alt-slavischen Verbums *-si* weder aus *-si*, dem Suffixe des Aetivums, noch auch aus *-sei*, dem Suffixe des Mediums, den slavischen Lautgesetzen gemäss erklärt werden. Aus *-i* müsste nach den letzteren *-si* entstehen, *-sei* müsste zu *-si* geworden sein. Das Suffix *-si*, das sein *i* von *-si* hat, dessen *i* dagegen auf *-si* zu beziehen ist, kann nur einer Verschmelzung der beiden Suffixe *-i* und *-si*, respective *-si* und *-sei* seine Entstehung verdanken.

FRIEDRICH MÜLLER.

## Kritische Bearbeitung der Proverbien.

Mit einem Anhange über die Strophik des Ecclesiasticus.

五九四

Dr. G. Bickell,

(Solutions.)

Worte der Weisen.

#### Einleitung des Redactors.

L'hurkáh hñg amñkha,	17	לא אסורה הַת אָנָק
Uf'máh diñré ohukdumim:		ושפט דברי חסם
V'tiss'khá tañt lñd' shuf?		ולברח תחת לזרעך
Kí mñ im, ki tilm'irnu	18	כִּי גַּעֲמֵב בְּיַהֲנָדָה
Debilnekhá jikkónim,		בְּבָגְנָךְ יְנֵן
Jachidka 'al r'sfatlkhá;		חוֹזֶה לְפָטָחָךְ
L'hjót b' Jah nibqachlkhá,	19	לְדוֹתָה בְּיַיְמָתָךְ
E'khol, hóda'tikhá hájym!		בְּכָל הַדְּרַעַק הַוּם
Af etnol' kdzabéel-lakh,	20	אֲפָאַדְלָל בְּתַהֲרִי לְךָ
Sálóm b'mo'égot v'dá'ot;		סָלָלָם בְּמִזְמָנָה וְדַעַת
L'hadí'hkhá qájt, la'yé 'máit,	21	לְהַדְעָךְ קְשָׁת אֲסֵיד אַתָּה
U'hatlkh 'marim f'lo'lekh.		לְהַצְבָּה אֲסֵידָם לְלַאֲלָדָר

17 a-b hat A die anzuhörenden Dinge nur in die umgekehrte Reihenfolge gestellt. Das Anfangswort oder der Anfangstitos eines Gedichtes fehlt zuweilen, weil er roth oder verziert nachgetragen werden sollte und dann vergessen ward. So in Sam. xxvi. 3 (vgl. Ps. xvm. 2); Ps. xc. 1 ist am Anfang ~~xxv~~, Ps. cx. 1  $\neq$  ~~xx~~ zu ergänzen, während ~~xxv~~ ~~ps~~ vor Ps. xxxv. 2 wohl absichtlich weggelassen ist. 20 a 2 ~~xx~~ ~~xx~~ (A gibt ~~xxv~~ nicht wieder). Da die Negation ~~xv~~ zuweilen mit blossem ~~x~~ geschrieben ward (vgl. Hab. 1. 12 c-d und CORNELL's Ezechiel 102), so bestand vielleicht der ganze Unterschied in der Verwechslung von ~~x~~ mit ~~xv~~. 20 a 3-4 = vulgararab. korakî-lab. 21 b 2 + ~~xx~~ (aus 21 a, gegen den stat. absolutus). 21 b 3 ~~xx~~ ~~xx~~ ~~xx~~ ~~xx~~ aus: ~~xx~~ ~~xx~~.

## Gegen Bedrückung Armor.

<i>Al tiget döl, ki döl ku';</i>	22	אל תDEL דל כ-DEL דל
<i>V'ul 'dikke' 'dul 'bella'r!</i>		אל הDEL ני בDEL
<i>Ki Jéchel járib v'lam,</i>	23	כי י-DEL רכט
<i>V'qabé' et qab'elam naft.</i>		וקבץ את קביעותך נס

## Gegen Umgang mit Jähzornigen.

<i>Al 'stra' el ba'li of,</i>	24	אל תSTR את בעל אָרְךָ
<i>V'et u' chemat lo' t'saf;</i>		או אַת חמת לא דאָלָגָה
<i>Pen t'ata' 'brechta'av,</i>	25	פָּנָח אֲרִיךָ
<i>V'lagichtsi nügel Tuifisch!</i>		ילקוח טנקע ליפשען

## Gegen Bürgschaftleisten.

<i>Al chi b'saq'i kof,</i>	26	אל חי בSAQ ב-DEL
<i>B'rechta'm mäistot!</i>		ברכוב סטאות
<i>Ist zu lehba' tsidilen,</i>	27	אֵם אֶן לְךָ לְשָׁלֹם
<i>Sippach mitkoh' tschukku,</i>		סִקְתָּה סְמָכָה תְּחִזְקָה

## Brauchbarkeit.

<i>Chasita li' tséma,</i>	28	חָסִיתָ טָהָרָה
<i>Mahir b'mil'akháta f.</i>		מָהִיר בְּמִלְאָקְהָתָה
<i>Lif'ni mi'takhim jiljoggah,</i>		לִפְנֵי מִלְאָקְהָתָה יְלִיאָגָה
<i>Bad l'sefi' shadákkim!</i>		בְּלִיל לְסֵפִי שָׁדָאָקִים!

## Bescheidenheit bei Tafel.

<i>Tebel tilchim et' mäist,</i>	XXIII 1	תְּבֵל תְּלַחִים אֶת מָאָסָל
<i>Bin tséha' 'ber l'simakhu;</i>		בְּנֵה צָהָר לְבִין סִימָקָה
<i>V'raanti tsukin 'ber akhu,</i>	2	וְרָאַתְּתָן סְעִין בְּלָעָם
<i>Im hó'al nüfel alga!</i>		אֵם בְּלִיל בְּצָאת אַלְגָּה!

24b5 und 25a2 sind jetzt mit einander vertauscht, als ob der Umgang mit Jähzornigen nicht wegen seiner Gefährlichkeit, wie Jes. Sir. zw. 15—16 (Vulg. 18—19), sondern wegen Gefahr der Aussteckung widerrathen würde! In 24b hat *et* die Bedeutung: sich anschließen, befremdet sein; 25a ist zu übersetzen: damit du ihm nicht in den Weg (in die Quere) kommest. 27b1 = A; in M vorher *et* (Dittographie). 27b2—3 = *et* *et* *et* *et* *et* *et*; *et* *et* *et*. 28 = XXIII 10 mit einer Glossen zu *et*, welche aus Deut. zw. 12 nach der dort in A erhaltenen Lesart entnommen ist. 29d1 + *et*. XXIIIia1 vorher *et*. 1b2 M + *et* (aus dem Paralleltextos wiederholt). 3a aus 6b wiederholt, wo es beim gainguen Gastgeber ganz am Platze ist, während nun sich an der Hoffstafel durch guten Appetit doch höchstens nur Eichenlich macht.

## Gegen Habgier.

<i>Al tige' khe'dier;</i>	+	אֵל תַּגְיֵן לְתַקְשֵׁר
<i>Mihhaat'khā sh'dal hāl'ot;</i>		מִתְהָאָרֶל רְחַזְתָּ
<i>Ki 'ale ja'sā lo kh'mofejn,</i>	+	כִּי עַל יְמֵה לְבָנָה לְבָנָה
<i>K'male jō'uf hāllandjter.</i>		בְּנָדָר יְקַפְּ הַשְׁמִיטָה

## Einladung beim Geizhals.

<i>Al għieha et-tashu rd' qajn,</i>	+	אֵל תַּלְהֹם אֲתָה לְהַבֵּן רְצָבָן
<i>V'ol ill-o u mifannu!</i>		אֵל חָתָא לְמִסְפָּחוֹתִים
<i>Ki kien id-dar er-hanfu,</i>	?	כִּי כִּי וְשָׁעָר גְּדוּשָׁה
<i>Uħżejt ja'eb ha'</i>		וְכָשְׂרָה לְזַהֲרָה דָּהָא
<i>Ekkil' u il-fid, jaġġie l-kkhi;</i>		אֶכְלֶל וְחַתָּה יָאֵר לְךָ
<i>V'ħżejt ja'eb jiġiha imma tkha.</i>		וְלֹא בְּלִין אֲלֵיכֶם גָּזֶק
<i>Piċċha, -ħallax, ċqittu;</i>	8 a	צָרָק אֲבָלָה תְּקַאֵת
<i>Tiħbi' l-kunni kheppiha.</i>	8 b	הָא לְרַם בְּנָם

## Redekünste vor Thoren nutzlos.

<i>Dawni kħasit al-tħadher!</i>	9	בָּאוּ כָּל אֶל חַדְבָּה
<i>Ki jaħxa l-piċċi mill-ikħha.</i>		כִּי יְהִי לְסֶלֶל מְלֵךְ
<i>V'ħiġiha frig "malikha,</i>	8 b	וְתַחַת אַלְמָנָה
<i>Idbarikkha hilma imma.</i>		דָּבָרְךָ הַזָּעֵם

## Witwen und Waisen.

<i>Al tisseg y'bi'l abnija,</i>	10	אֵל תַּסְגֵּן בְּלִיל אַלְמָנָה
<i>V'ħie' d-dej f-tanġim al-tāb'!</i>		וְבִשְׁרֵי תַּגְמִם אֶל חַבָּא
<i>Ki għad lu iħażżeq lu;</i>	11	כִּי אֲלָמָת וְזַקְדָּה
<i>Jarib et-riħam it-takħ.</i>		רַبְּ אֶת רַבְּם אַחֲרָךְ

## Vorbemerkung des Redactors.

<i>Habba l-mlieha kħobek,</i>	12	רְבָּאתָ לְסֶכֶר לְפָנָךְ
<i>V'ċon'kha lejn-nieħi idha!</i>		אַזְכֵּר לְאַזְכֵּר דְּבָרָךְ

Ab 3 <sup>vers.</sup> Uebersetzen: sei klug genug, von dieser deiner Verirrung abzustehen. 5 a 1 vorher zw. 12 zw. (aus Job viii. 8). 5 a 2 zw. (nimmt das Subject weg). 7 a 2 = zurückhaltein (סְבִּיר). Die Vergleichungspartikel ist hier nicht am Platze, da der Geizige ja wirklich berechnet. 3 b ist deutlich Parallelstiches zu 8 a; in der hebräisch-saïdischen Uebersetzung folgt er auch auf 6. 8 b passt nach 9 wie angegossen, während bei der jetzigen Reihenfolge erst willkürlich vorangesetzt werden muss, der Gast habe sich die Einladung beim Geizhals durch schöne Werterungen. 10 a 1 zw. (aus Deut. xix. 14).

## Kindersucht.

<i>Al sunna' sunna'r misar!</i>	13	אל חסוך מצר סאר
<i>Takkānu kibbi lo' jāmūl.</i>		הכני סבכט לא ימת
<i>Ala kibbi takkānu,</i>	14	את ברכט חטן
<i>Vendīs' miś'ol tāggil.</i>		ונדי שאל חבל

## Vorbemerkung des Redactors.

<i>Hui, im chakham übbikha,</i>	15	מי אם חכם לך
<i>Jiyadīk libi gəni ani;</i>		ישמך לבך נם אני
<i>V'la'lem kibjūtaj.</i>	16	וְלֹא לִפְנֵי בָּלְתָּיו
<i>Flubber' ſollikha uſſrim.</i>		בדבר תפוזין שטרם

## Trost beim Glücke der Sünder.

<i>Al f'qāne' lechāppel;</i>	17	אל חקנא בחטאך
<i>Uħekk ujly'at jaħol hixxejja!</i>		לך בחראתך כל הדום
<i>Ki im tiegħiġnum, jaħ-ekk;</i>	18	מי אם ותגרתינו יס אחריתך
<i>V'taqolikha lo' ukkibret.</i>		תקוטר לא תברתך

## Vorbemerkung des Redactors.

<i>Senz' uħha, uħi, idh'kham;</i>	19	שען את כי ותחסן
<i>V'allieks halidark übbikha!</i>		אשד בדרכך לך

## Gegen Unmäßigkeit.

<i>Al chi beaħże' jaðju,</i>	20	אל חי במאז'ין
<i>Bonni bisejar idha!</i>		בכללי בשר לך
<i>Ki soli' u'sol jerej;</i>	21	מי סוא חלל ריש
<i>Uqra' im jaħħid nima.</i>		קַרְעֵם הַלְּבָצָן נָמָה

## Väterliche Mühe belohnt.

<i>S'ma' l-ikku, zii fl-ħadidha;</i>	22	שׁם לאבד זה יילך
<i>V'ni tħalli s-qin minnukka!</i>		אל תħalli מון פנק
<i>Ki għi jaġid lu' għadlu;</i>	23	מי נל ייל אובי אדרך
<i>V'jedid chakħha jidu kien.</i>		וְיַדְךָ שָׁמָה כֵּן

13b 1 vorher 2. 17a 2 עז (durch das jetzt folgende זן notwendig geworden; vgl. XXIV 1. 19; III 31; Ps. xxxv 1). 17b 1 jetzt durch זן (aus 16a) verdrängt und in 17a verschlagen, mit Varietät seiner ursprünglichen Bedeutung: halte dich an die Furcht Jahve's = גָּדוֹלָה. 22b 3—4 זן זן. Wer wird wohl seine Mutter verscheuten, weil sie alt geworden ist? Man brachte durch eine leichte Textveränderung die Mutter in den Vers hinein, wozu der Parallelis-

## Nachtrag des Redactors.

<i>Simech abikha t'mmakh;</i>	25	שִׁמְךָ אַבֵּךְ תִּמְמַךְ
<i>Vetiget jilduttilahat.</i>		וְתִיגְתַּי לִדְתָּהָת

## Vorbemerkung des Redactors.

<i>Tenu, bani, lib'khah u;</i>	26	תָּנוּ בְּנֵי לְבָנֶךָ לְ
<i>V'enikhu d'ark-tig'oratu!</i>		וְצִינֵּץ דָּרְכֵי חֲבֹרָת

## Gegen Unkeuschheit.

<i>Shekh 'amriqqa zina,</i>	27	שְׁחֵךְ עַמְרִيقָה זִנָּה
<i>Uh'le qadu nakhrija;</i>		וְעַלְהָה קָדָה נַחֲרִיאָה
<i>Af h' kechilat te'eh,</i>	28	אִפְּהָ כְּחִילָתְּ תְּאֵה
<i>Ushg'dim b'adam shuf.</i>		וּבָרְם בָּאָדָם חֻסְפָּה

## Der Wein.

<i>L'mi qj, l'mi 'boj, l'mi m'ddanim;</i>	29	לְמַיְאֵי לְמַיְאֵר לְסִירְדוּמִים
<i>L'mi sich, cui f'gil im chinnum?</i>		לְמַיְיָ שָׁה לְמַיְיָ פָּגָעַ חַנּוּם?
<i>Lam'ochrim 'al hajjijin;</i>	30	לְמַאֲחָרִים עַל הַיְיִינִים
<i>Labbilim, lächqar nimmak.</i>		לְמַאֲמָם לְחַקְרָה מַמְקָם
<i>Al t'ir' ja'oj, ki jid'addom.</i>	31	אֵל תְּרַא יָיִן בַּיְתָהָדָה
<i>Ki jätten hikkos 'eno!</i>		כִּי יָהַן בְּסַסְסָ עֲנוֹ!
<i>Ach'ris k'nescha'el jil'akk;</i>	32	אֲחַרְתָּו בְּנָחָשׁ יַעֲקָבָה
<i>Ukkh'ejf 'enj jofrit.</i>		וְבָגְעָנוּ יְפָרַט
<i>'Enlikha jir'n zárot,</i>	33	צִינְקָד יְרָא וְרָתָה
<i>V'kh'ekha jidobber tsukpikkot;</i>		וְלִכְרַד וְדִבְרַת וְדִבְרַבָּת
<i>V'hafisita k'kikkhei 'Ush' jam,</i>	34	וְהַתְּסַבֵּב בְּלָבָבְךָ יָמָם
<i>Ukkh'ekkha' u'raf shikkol.</i>		וְבָשְׂכַנְךָ בְּרָאָת חַבְלָה
<i>Hikkumi, b'il chaliti;</i>	35	בְּנֵי בַּל חַלְתִּי
<i>H'lamuni, b'il jadd'i.</i>		הַלְמַנִּין בַּל דַּדְתִּי
<i>Motaj aqiq mijjini,</i>		מַזְעֵי אַקְעֵן (מַזְעֵן)
<i>Ost' absaq'illamu!</i>		אַסְעֵף אַבְקָשַׁעַת

muss einzuladen schien. Die jetzige Lesart in 22 b wird von der Begründung in 21 nicht nur vollständig ignorirt, sondern sogar geradezu ausgeschlossen. 23 fehlt noch in A. 24 a 1 war durch die Einschiebung von 23 unverständlich geworden und geriet daher vor 27, 29 b 5 + צְבָבָה שְׁבָבָה (scherhaftiger Zusatz mit Anspielung auf Gen. xxxix 12), 31 b 4 + צְבָבָה שְׁבָבָה (aus Cant. viii 9), 34 b 1 צְבָבָה שְׁבָבָה (indem שׁ als שׁ = שׁ aufgefasst ward); צְבָבָה (zu tantologisch). 36 e 3 wird durch das Suffix im Parallelistischen gefordert. 35 d 2 + טְבָבָה.

## Der Böse nicht beneidenswerth.

<i>At q̄d̄māt k̄l̄m̄d̄ s̄v̄o;</i>	XXIV 1	אֵלֶּה קָרְבָּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵלֶּה תְּהִלָּת אֱלֹהִים בְּנֵי זָהָר לְבָבָם זָהָר שָׁמָדָם חַדְבָּן
<i>V'at t̄l̄ar, üb̄jer išam?</i>		
<i>Ki b̄d̄ jehyā k̄l̄m̄d̄;</i>	2	
<i>V'azot v̄ḡt̄shem Ed̄d̄b̄ru.</i>		

## Nutzen der Weisheit.

<i>B̄chakham jikkānāt b̄j̄n,</i>	3	בְּחַקְמָה יִכְתַּבְתָּ בָּנָה Ubb̄kānāt jikkānās;		
<i>H̄da'at ch̄d̄d̄im jikkānās;</i>	4		בְּדִינָה תְּהִלָּת יִבְלָאָת Kol h̄m jayir v̄n̄d̄i.	
				כִּלְדוּן קָדְםָה וְנָסָם

## Weisheit besser als Kraft.

<i>Ged̄r, chakham tob mi'az,</i>	5	בְּרַבְתָּה מִכְבָּדָה V'il d̄f̄at v̄n̄mūḡ loch.		
<i>Ki b̄t̄khāb̄l̄t milchāmā;</i>	6		כִּי בְּתַחֲלָת מִלְחָמָה Ubb̄d̄a' b̄rof̄ jo'eq.	
				חַמְעָה בְּרַבְתָּה יִצְחָק

## Gelassenheit.

<i>Dunamita f̄ -ell, chakhamta;</i>	7	חַמְתָּה לְאֵלֶּה דְבָרָתָה Hechekita, f̄if' arit̄kha.		
<i>Ki chakham jikkāt m̄rib;</i>			כִּי חַקְמָה יִקְרָאֵת Ba'al̄ ar b̄i jikkāt pie.	
				בְּשָׂרָה לֹא יִקְרָאֵת פָּתָח

## Heimtücke.

<i>H̄umāchātib lehār̄,</i>	8	חַמְחָתִיב לְהַדְרָגָה Lo b̄ll n̄zimāt jigḡdu.		
<i>Zimāt se'lim chāffat;</i>	9		זִמְתָּה אֲלֵם הַבָּאָת Yed̄ahet Tad̄am leq.	
				זְדוּבָת לְאָמָת לְעֵין

XXIV 4 a1 so A; M *vvv*; 5 a4 *vvvvv*; vs. 6 a2 so A; M + *v* *vvvv*. Vgl. XX 18. 7 a1 M *vvv* (paläographisch eigentlich keine Variante). Übersetzer schweigt in einem Narren gegenüber, so zeigt du dich weiss. Die Exegeten deuten den jetzigen Text: Korallen (d. h. schwer zu erreichen und deshalb nicht erstreb't) ist für den Narren die Weisheit! Übrigens wird *v* durch die alphabetische Anordnung von XXIV 1–9 gefordert. 7 b–c schon deshalb nothwendig, weil sonst die wahrhaft ungemeinerliche Behauptung herauskommt, der Narr thino im Thore den Mund nicht auf, wodurch er ja eben aufhören würde, ein Narr zu sein. Sal fordert das Al-

## Gegen Schlaffwerden im Glücke.

<i>Al abjach krob chalikkha;</i>	10	תְּמַלֵּא מִצְרָא תְּבִلָּה
<i>V'joddikha al derpana;</i>		חֲזֹק נֶעֱלֶם יְמִינָה
<i>B'jom tiba hitrappin,</i>		שָׁמָן מִזְמָרָה תְּדִבְּרָה
<i>B'jom gora qđr lachäkha.</i>		בַּיּוֹם צָהָר צָר בְּחֵךְ

## Errettung von Todescandidaten.

<i>Haggil l'quchim tanimavet;</i>	11	הַצְלָל לְקָרְבָּם לְמוֹת
<i>V'masim lohberg im tschabek!</i>		בְּמַסְמֵן לְהַדְּבָר אֶם חַבְבָּק
<i>V'negér neif'khā, ha' fedā;</i>	12	נְגַרְתָּא בְּעֵינָךְ אֶת דָּם
<i>V'heshib l'adam beforlo.</i>		בְּהַשְׁבִּיב לְאָדָם כְּפָעֵל

## Einschaltung des Redactors.

<i>Ekkhol, bent, d'bas, bi' tab;</i>	13	אַכְל בְּנֵי דָבָר בְּנֵי טָהָר
<i>V'noft mittag 'al chikkilka.</i>		הַנְּסָמָךְ עַל חַיקִילָה
<i>Kem de'a til'babikha,</i>	14	כְּרַעַם אֶת בְּבָבְךָ
<i>Vechokhma b'muflikha.</i>		בְּחַכְמָה לְמַפְלָקָה

phabet des Artikels), welcher auch für den Sinn schwer zu entziffern ist und um so leichter ausfallen konnte, als das vorhergehende Wort in der alten Orthographie mit 8 schloss. **9 a 2** *בְּנֵי;* **9 b**.

10 will offensichtl. vor sorglosem Sichgehenlassen im Glücke warnen, so dass dem **תְּבִלָּה** jedenfalls **תְּמַלֵּא** **מִצְרָא** im Parallelstich entsprach. Also: bist du schlaff geworden in der Zeit des Glückes, so ist deine Kraft奔竄 zur Zeit der Not. Die gewöhnliche Erklärung ist ein Muster oder Tautologie, mit etwas Geistreichigkeit zur點kgestutzt. Vorher fehlte wohl ein ganzer Blatt, auf welchem die alphabetischen Viersoller zu Ende gingen. 12 vorher eine längere prosaische Glossa, welche den einfachen Gedanken, dass Gott das Thun aller Menschen, also auch des Leidensrichters, hochachtet und belohnt, klistisch unklar macht. Für **תְּרִיא** las der Glossator mit A **תְּרִיא** und erklärte dies nach Anleitung von Prov. xxi 3; Ps. xcvi 7. D. 11. Vorher bemerkte er aber noch, das Folgende soll der Entschuldigung eines Gleichgiltigen begegnen, dass er nichts von der bevorstehenden Hinrichtung gewusst habe; also doch wohl die Allwissenheit des Herzenspr fers gegen eine unwahre Ausrede geltend machen. Insoweit der sehr unklare Gedankenengang unserer Glossa 脿berhaupt zu Tage tritt, wird also darin eine ganz specielle, ja individuelle Situation vorangesetzt; was ihr allein schon das Urtheil spricht. 14 b folgt zuerst die Glossa **בְּנֵי דָבָר** zu 13 a (aus XXV 16), dann XXIII 18 (zu XXIV 20 a). Später wird wohl die erste Glossa Irrig auf die Weisheit, statt auf den Honig, bezogen.

## Der Gerechte nicht preisgegeben.

Al t'orah li're giddiq;	16	אל תורא ליה גדיק
Fest tsaddid r'bo;		וְאֶת צַדִּיד רָבוֹ
Ki lib' jippel qiddiq v'gass;	16	כִּי לִבְיַפְלֵל קִידְעָה וְגַסְסָה
Ur'ka im jikkha'li u'r'a.		וּרְשָׁם יְכַלְּלֵל וּרְאָה

## Gegen Schadenfreude.

Bin'sil jib'khā ol shemach,	17	בִּנְסִיל יְבִקְהָא אֶל שְׁמָחָה
Ub'khālo -i jögel libbakh;		וּבְכָלְלָה יְגַלְלֵל בְּלַבְךָ
Pen jir'a l'ah v'ra' h'man;	18	פְּנֵי הַמָּתָה וְרָעָה כְּעָזָה
V'heshl' me'ilav oppo!		וְהַשְׁלֵל מֵעַל אָפָה!

## Unglückliches Ende des Bösen.

Al t'shar b'mmerd'im;	19	אל תְּשַׁחַר בְּמַמְרָדִים
Al t'gadim' b'areld'im!		אל תְּגַדֵּים בְּאֲרָלִים!
Ki lib' libjil uch'rit l'ra';	20	כִּי לִבְיַפְלֵל אַחֲרֵת לְרָאָה
V'ein rekh'im jidakh.		וְאֵין רְקָדָם יִדְאַחַ

## Für Gott und König.

J'ra' et J'ahwē vamilekh;	21	יְהָוָה וְיְהָוָה וְמֶלֶךְ
Im k'mim il' til'drah!		כִּי שָׁם אֶל תִּתְדַּרְךָ
Ki sil'om jdgum z'lom.	22	כִּי שָׁחַם יְקֻם אֶתְמָם
V'jel kannotim mi'jōde?		וְגַם שָׁמָם כִּי יִזְעַק

## Nutzen strenger Erziehung.

Ben tömer däbar m'ded;		מִתְּמַרְתָּרְךָ מִדְּדָה;
V'litqach jippachilamu.		לְקַחְתָּךְ וְלִתְqַחְתֵּלָם.
Ben id' m'quddim mejásur,		מִתְּמַרְתָּרְךָ מִמְּקוֹדִים מְגַאשָּׂה.
Ben z'mer m'erd', juf' jöbel.		מִתְּמַרְתָּרְךָ מִזְמָרָה מִזְבֵּחַ יְהָוָה.

15 a 2 + ??? (durch die vorhergehende Einschaltung des Reductors nahegelegt, in welcher der Weisheitsschüler als Sohn angredet war). 21 a 3 + ?? (wahrscheinlich Zusatz des Reductors, welchem diese Anrede, abgesehen von Kap. 1-9, ausschließlich angehört). 22 b 2 ??? Uebersetze: ihres Wahnseins. 22 d 1 von A falsch angesprochen. Die Lehre wird sich demnach, der sie angenommen hat, wieder annehmen. 22 e-f nur in der koptisch-syrischen Uebersetzung erhalten: μέτε πάτρας καὶ αὐτὸν ἀπειλούμενον ἔγραψεν εἶπεν τὸν πατέρα τοῦ οἰκείου. Der Uebersetzer hat den causalen Charakter des Nebensatzes verkannt und diesen daher irrig mit dem Vorhergehenden, statt mit dem Folgenden, verbunden. Das Distichon war zu übersetzen: ein Sohn, der nicht zuvor gezogen worden ist, wird plötzlich angrundegehn, weil er sich nicht vor Bösem hält.

## Verantwortlichkeit königlicher Gewalt.

<i>Ait iddibber I midlik kol I kin lugri</i>	מי־הִדְבֵּר וְאֵת יָלֹא תַּקְרִיב לְמִלְחָמָה?
<i>V'al tige! Elono kol lugri!</i>	כִּי אֵלֶיךָ הַפָּנִים אֲשֶׁר גָּלַשְׁתָּךְ מִזְרָחָךְ וְעַתָּה נִמְלָאָךְ?
<i>Ki chârb l'los malik v'lo bâsor;</i>	מָגַנְתָּךְ גַּבְרִילְךָ בְּלִבְנָךְ, כִּי אֵלֶיךָ
<i>V'nittan b'julah jillâher.</i>	"וְעַתָּה בְּיֻלָּה יַלְלָה."
<i>B'et appah albor h'of -dam,</i>	תְּהִלָּתְךָ אֲלֹתָךְ, וְאֵת אֲלֹפְתָּךָ תְּהִלָּתָךְ,
<i>V'uz'nei 'nadam tegârem;</i>	כִּי אֵת אֲלֹפְתָּךָ תְּהִלָּתָךְ?
<i>Vatîlerefîm i'refîl el;</i>	כִּי תְּהִלָּתָךָ אֲלֹתָךְ פָּלוֹן.
<i>Mehjît okhi ihuna nâher.</i>	"וְאֵת שְׂמָחוֹת אֲלֹתָךְ מִתְּהִלָּתָךְ."

Anhang zu den Worten der  
Weisen.

23

## כ אלה לוחבם

## Gegen partolische Justiz.

<i>Makkir pa'ala lemitpat,</i>	מַקְמֵר בְּסִירָה כְּסֵבָה
<i>Omer Prashî'; qulldiq -il;</i>	אָמֵר לְמִשְׁעָן צְדָקָה אֶת
<i>Himel, jiqq'hâhu 'dmimim,</i>	אַתָּה יִקְרָב קָמָם
<i>Vejîz' andha l'hannim.</i>	וְעַתָּה לְאַמְתָּה

## Heilsame Zurechtweisung.

<i>S'fatâjim jillâq ii jôvir,</i>	שְׁפָתָיִם יַלְלָה וְעַזְבָּן
<i>Medîh d'berim 'mekhâchim;</i>	שְׁבָטָם דְּבָרָם נְחָמָם
<i>V'elômnakhâchim jin'am,</i>	וְלֹא מִנְחָמָם עַפְמָם
<i>V'elôkhâchim b'rikhî l'ob.</i>	וְלֹא מִנְחָמָם בְּרִיכָה טָבָה

## Haushalt.

<i>Hakhén bakhîç mi'lakhîlîha,</i>	הַחֲנָן בְּחַנְנָה סְלָאכְתָּךְ
<i>Ve'att'da b'isprâlî fakh;</i>	בְּצִדְקוֹתָךְ בְּשָׁרָה לְךָ
<i>Achâr sippich l'kha illa,</i>	אַחֲרֵי שִׁפְחָתָךְ לְךָ אֵלָה
<i>Ubdâni b'etkha?</i>	בְּבָתָרְךָ בְּתָרָךָ?

221 ist γένιος aus Said. und Syro-hexapl. aufzunehmen. 221 haben alle Texte ausser Said. irrg. οὐδὲν; ἀλπίστω; statt viels; ἀλπίστων. 22.1 ψα (aus XXVIII 21, woher auch der Zusatz ψαψα am Ende des Stichos entnommen ist). 26 muss umgestellt und ergänzt werden, da 25 keinen Anschluss an 24 hat (Strafprediger bilden ja keinen Gegensatz zu partolischen Richtern), und 26 sonst keinen klaren, greifbaren Sinn erhält. Der Spruch schildert die heilsame Wirkung wohlgemeinten Zurechtweisung, die man deshalb nicht als Kränkung, sondern als Zeichen wahrer Freundschaft, wie einen Kuss, hinnehmen sollte. 25 b 1 + 227 (vgl. II. Sam. xxii 7)

## Gegen-Bachsacht.

<i>Al ḥki 'ed ḥinanu b'rekha,</i>	26	אל חד עד חנן ברקח,
<i>V'ḥiflita bi'sfatikhna!</i>		המחאות בפתחך!
<i>-L tamir, kābér 'ayd li,</i>	27	אל תאמר מאיד עשה לך!
<i>Ken akhī lāl b'fītō!</i>		בן אחיך לאל בפעלו!

## Rath für Bürgen.

<i>-M 'ardōta lēr'ikkha,</i>	VI. i	אם טבת לירען
<i>Tug'a ta tāz̄ kappākha,</i>		תקנת לך בפְרַעַן
<i>Nogħha b'mafakkha,</i>	2	ニקמת בפתחך
<i>Nikäda v'in're fikha.</i>		ולבדה באסְרֵן
<i>"Be oħi efti iħlunaqi,</i>	3	עזה את אבא רוחבך
<i>Ki b'da b'khaf re'akha:</i>		כִּי באה בכאָף רען
<i>Lekħa veħi turpānnu,</i>		לך ואל תרpane
<i>Verahab b're'akha!</i>		וְדַבָּר רעך
<i>-L iżżeu ġand l-eż-żikkha,</i>	4	אל תחן שגה לפערך
<i>Uvinnu l-af'oppakha!</i>		הזהר לטעמך
<i>Iħlunaqi kiebli mippach,</i>	5	רוחבך בגדי מטה
<i>Ukk'ċipor nifid jaqall!</i>		ונזרך סוד יקעך

## Die fleissige Ameise.

<i>Lekħi d-nejha, 'dgħej,</i>	6	לך אל נ אלה צבאל
<i>Ree l-trakhha u-kidu l-ħam!</i>		רות דרכיה ותבון
<i>Tukħiġi beqgħiż t-tiekmah;</i>	8	תហז נקץ לדרכך
<i>Aġ-ri Uqoġġi min-kiekkha.</i>		אנזה בקצר מסבללה

## Folgen der Trägheit.

<i>'Al q'da li 'dgħi 'idher-,</i>	XXIV. 80	על צדקה אם עצל פביה
<i>V' al kķiem idha u-kidu li-</i>		על כעס אם חסר לך
<i>Kidu qiegħi għadha, ik'riġi;</i>	81	כל דסוטן תחולם
<i>Vegħiex 'bausse u-hrau.</i>		ונזע אנטנו מלוט

mit Ps. xxm 7). 27 wäre das Perfectum consequitivum ohne ein vorhergehendes Jussiv kaum zulässig.

28 ist die Rede von einem, der aus Nachdruck gegen seinen Nächsten Zeugnis ablegt oder überhaupt dessen Fehler unberufenweise bekannt macht. 29b1 + 6 ~~vers.~~ VI. 1a1 vorher 22, welches hier und 3a wohl vom Redactor eingeschoben ist. 1b3 ~~vers.~~ yħla; ~~vers.~~ (Handschlag geschieht nicht mit beiden Händen). 2a2 ~~vers.~~ zu ~~vers.~~ (im Parallelstrophe ist ~~vers.~~ πίστος τρέπεται die ursprüngliche Lesart); ~~vers.~~ 3a2-3 ~~vers.~~ πάλιόπεινος; ~~vers.~~ Übersetze das Distichon: mache

Varkhaš -wichti, -si lobb-;	32	אַתָּה אֲכִיל אֶתְתָּךְ בָּנִי
Raut-, lagachtis násar:		רָאֵת לְקֹחַת סָבִר
'Ad wulaj, 'aqel, tilkab;	VI 9	עַד מֵצִי נַעַל חַסְכָּה
Mutaj tagam wulid nataki?		מַעַט תָּקֵם מַשְׁנָה
Médi sout, ou'at l'ndauet,	XXIV 33	סָעֵם תָּזִין סָעֵם תָּאַכֵּת
M'at shibbaq jidajim tilkab;	(VI 10)	תָּסַע חַכְקָה וְתָסַע לְשָׁבֶב
V'ba' khin'halillich veilikha,	XXIV 34	וְבוּ כְּמַהְלָךְ רַשְׁעָךְ
Gaudchom'khel k'it indigen.	(VII 11)	וְמַחְסָךְ כָּאֵשׁ מַן

## Portrait des Ränkeschmiedes.

Addim b'lifjell, il avev,	VI 12	אַדְםָ בְּلִיעֵל אֵת אָנָּן
Hollukh be'ippelut pil;		הַלְּלָךְ (זְגַעַת) הַלְּלָךְ
Qoreč h'made, mal b'réglat,	13	קָרְאֵץ בְּמַדְעָה בְּלִתְבָּלָל
Morit b'leqet'etan.		מוֹרֵת בְּמַבְּלִיתָתוֹ
Tolpuikhet b'litha chöret;	14	תְּהַבְּחַת בְּלִיבֵי חָרֶב
B'khel 'et m'danim jeħallieh.		בְּכָל עַת מִדְּנִים יְשַׁלָּח
'Al kha' pil'as jaħo' -do;	15.	אֶל בְּנֵי פִּילָּאָס יְמַא אַזְּדוֹן
Paf' jaħbiex v'en nadpre'.		פָּתָג יִסְכַּד אַזְּנוֹן נַדְרָה

## Sieben gottverhaaste Dinge.

Set heħna qed' Jihed,	16	שְׁבַת הַבָּנָה שְׁמַעַן
Vedħha' t's'hax pafċċa:		שְׁבַת תְּזַבְּחַת נְפָצָר
'Edujja' rwmid, ħanu idher,	17	זְבֻרָם רִמְמָת לְאַנְצָר
V'jastajfa' kif'ħad dan, nifl,		וְזַבְרָם שְׁבַת דָּם נְצָר
Lek' chħoresi uðħeħbot avvu,	18	לְכָהָרֶשׂ מְחַשְּׁבָת אָנָּן
Egħiġja' n-nuuk'ret l-avu'		זְהַלְּסָט מְשַׁדְּחָת לְרַעַת
Jafšeħ k'zabbi, id idher,	19	שְׁחַדְתָּם גַּד שְׁקָרָה
Um'ħallek m'danju li -ħim.		מְשַׁלְחָת מְרוּם בֵּית אֶתְתָּךְ

dich auf, lass die Sache nicht liegen und bestürme deinen Nächsten (den indolenten Schuldner)! **ba 3** is **spox**; **zz**. I promische Glosse, welche den Eindruck des Beispiels aber abschwächt. Jedenfalls gehört sie nicht zur Sache; denn auch der Privatmann wird ja keineswegs durch die Obrigkeit, sondern nur durch das eigene Interesse zur Arbeit angestalten. **XXIV 31a 1 M** vorher **zz** **zz**; in A scheint nichts zu entsprechen, da **iz** **żgħiġi**, **żiżże'** wohl nur erklärendor Zusatz ist. **31a 2** so A; M + **zz** **zz**. **VI 9** in der saudischen Übersetzung auch nach **XXIV 32**. **VI 13a 3** **żgħiġi** (gewöhnlich willkürlich und einstreuend vom Füsscharren verstanden, wodurch sich ja der Heimlichecke verrathen würde); **żi** = **ħaġġi** bezeichnet hier das heimliche Seitwärtschießen des Fusses, um einen Anderen damit anzustossen und zur Verhöhnung oder Beschädigung eines Dritten aufzufordern. **14a 3 + zz**, wodurch der Vers in drei Sätze zerfällt und der Parallelismus vollständig zerstört wird. **18b 2** so A; M + **żgħiġi** (tautologisch).

בְּ אֶלְהָ מִשְׁלֵי שְׁלֹמֶה אֲשֶׁר הַקְרָבָנָן וְאַז  
אֱנֹשִׁי חֻקָּתָה טַלְךָ יִצְחָה  
Ezechianische Sammlung von Salomesprüchen.

<i>K'bed 'Lihim haster daber;</i>	2	בְּדַי אַלְדָם דְּסַרְךָ רַבָּר וְכַד מַלְכָם חַקָּר דְּבָר
<i>Ush'bed u'lakhim ch'gor daber;</i>		
<i>Šamutim farim v'arq' l'amiq;</i>	3	שְׁמַט לִרְם אַרְצָן לְשָׁמֶן ולְבָמַלְכָם אַז חַקָּר
<i>Velob' m'lakhim en ahgor.</i>		
<i>Hagi vigim malkatay,</i>	4	הַתְּבִנָתָם מַכְסָף וְזָא לְבָרָק בְּלִי
<i>Vajj'eqe' l'soref k'ali;</i>		
<i>Hagi rabb' lif'ni malk;</i>	5	הַתְּרַשֵּׁת לְפָנֵי מַלְךָ וְיַחַן בְּזַרְקָן בְּסָא
<i>V'jikl'im baggadot k'le'a.</i>		
<i>At tishaddar h'nu malk;</i>	6	אַל תִּשְׁהַדֵּר לְפָנֵי מַלְךָ וּמַכְסָף נַרְלָם אֶל חַפְדָת
<i>V'hin' qim' y'dalin al ti'nuad!</i>		
<i>Ki toh' mor l'khit; "It h'kuna,</i>	7	כִּי מֵזָה אָמֵר לְךָ עַל חַתָּה מַהְדָּרְלָק לְפָנֵי רַבָּר
<i>Mehd'ayil'khā lef'ni roh.</i>		
<i>Ajir roa' 'malkha,</i>		אַסְדָּר רָאוּ עַינָךְ אַל הַזָּא לְבָבָ פָּדָר
<i>At toq' l'krob' m'ahor;</i>	8	
<i>Pon mō-ta'at' Nach'ritah,</i>		פָּן מֵהַצְמָה בְּאַדְרָה כְּבָלָם אַתְךָ דַעַךְ
<i>Thakhlim oth'khui re'likhu!</i>		
<i>Rib'khā rib' et re'likha,</i>	9	רַבְךָ רַב אַתְךָ דַעַךְ וְסַד אַתְךָ אֶל חַנְלָל
<i>Vesad' ocher al t'gal;</i>		
<i>Pon jéhassot'khā k'me,</i>	10	פָּן יְהָסָדָר שְׁמָךְ וְדַבְּתָר לֹא חַסְכָ
<i>V'dibb'atekhā lo' tilah!</i>		
<i>Tapp'ach zohab b'minekit kasp;</i>	11	תְּחַחַדְךָ בְּמַשְׁכָת בְּמַעַן דָבָר רַבָּר לֹא אַפְנָן.

XXV7b 3 זז (Synonym des falsch ausgesprochenen ז). Uebersetze: vor einer Menge = vor dem Publikum, öffentlich. Genau entspricht jedoch מינוך ר'ז בז'רנשטיין im Iac. xix 10, wo unsere Stelle zugrunde liegt. Er sieht A mit Recht zum Folgenden, da es sonst nur einen sehr erklinselten Sinn haben könnte, während es dem echten Verse seine wirkliche Bedeutung sichert, nämlich vor leichtsinnigem Anspaudern der uns bekannt gewordenen, etwa bedenklichen, Angelegenheiten eines Freundes zu warnen (זז hat in 3 a dieselbe Bedeutung wie in 7b). Nur so erklärt sich die ratlos verzweifelte Beschämung, welche eintritt, wenn man vom Freunde wegen solcher Schätzereien zur Rede gestellt wird, aber keineswegs wegen Streitsucht oder auch gehässiger Nachrede gegen Feinde. 11a 1 מילון; זז.

Nunz zibab nich'li khilten,	12	סֵם זָבְבַּלְיָהִים
D'bar châkhun 'al ozn hâna't.		רְבָר חֲכָם עַל אֹזֶן שְׁמַנָּה
K'salg b'châm qir nê man l'kôl.	13	סְלִיל חֲמָם כַּרְבָּאָמָן לְשָׁלוֹן
V'mifed 'dânu sâfîb.	lehar.	וְמִפְּנֵס אֲשֶׁר יְסַבֵּב
N'jûm 'eruch v'gâshen ôjin,	14	שְׂאֵם וְרֵיחַ נְשָׂם אֲנֵן
H' mithâllîl h'mattot sagr.		אֲשֶׁר מִתְהַלֵּל בְּמִתְהַלֵּל סָקָר
I'veek âppâim f'fâlîl qâgin;	15	שָׁאָר אֲפָם יְמָתָה קָנוֹן
V'la'kin rukkâl tâbâr-garm.		וְלָעֵן רְבָה תְּשִׁבָּר נָסָם
I'phâl mûqâ'a, 'khel dâjjâkh.	16	רְבָה מַמְּאָת אֶבֶל דָּךְ
Pas sâba' mihqâ'ot!		פְּנֵי תְּשִׁבָּבְתָּה קָאָטָן
Hogâr rag'hâkh mér'âkh,	17	רְקָרְבָּן דָּלְקָנָה
Pas jîghâ'khâ u'nesakh!		פְּנֵי יְסָבָעֵךְ וְסָגָעֵךְ
Mappâq ve'hârâb v'cheq lâmuu,	18	שְׁמַע וְלִירְבֵּב חָמֵן בָּעֵן
H 'âni h'râ'o 'âi sagr.		אֲשֶׁר צָהָר בְּדָעָה פְּרֵד שָׁקָר
Shm rô'a v'râgîl mû'sâdet,	19	שְׁמַרְתָּה וְרַגְלָתָה
Mibbâkh bayyâl h'jens gâra.		מִסְתָּחָה בְּדַבְּרַם נָדָה
Ohmug 'al puc', mûjim 'al adter,	20	הַמְּעֻגָּן עַל פָּעֵץ, הַמְּעֻגָּן עַל אֲדָתָר
V'ur hâttârîm 'al lôb ra'.		וְאַדְבָּשָׁתָם עַל לִבְרָא
Sas bikkagid v'râqâb hâ'eg;		שְׁאָמָר וְיֵצֵא הַקָּאָגִיד וְרַאֲקָבְּהָאָגָּה;
V'miltigat li en' libba.		וְלִימְלִיכָתָה לִי אֶנְיָה בְּלִבְבָּסָה.
-M' râ'kh -jîb'khâ, ha'k'âlîn;	21	סְמַךְ אַבְּךְ וְהַכְּלָלָה
Vein qânu', hâtqâhu!		סְמַךְ גָּנוּן וְהַצְּקָה
Kl yâchâlim -ta châtil;	22	סְמַחְתָּם אֶת חֲטָאת
Ve Jâhez jéâallâtu lâkh.		וְיָסַלְתָּם לְךָ

12 b 1 λόγες; τιττ. Der Strafprediger als Ohrring ist ein gar zu groteskes Bild, dem man gern das Wort des Weisen subsituit. 13 a 1 M τιττ τιττ; A οὐαρηστός γένος = τιττ τιττ. 13 a 2 κατά καπά; τιττ. Das folgende τιττ ist durch Dittographie aus τιττ entstanden. 16 b 2 so A; M υπέρτερ. 17 a 3 πρός πεπτοῦ φύλον; τιττ τιττ. 19 b 4 so A; M + τιττ τιττ τιττ (Dittographie). 20 a 3 — πρός ισχυρόπεπον = τιττ τιττ. Dies ist mit andrer Worttrennung anzusehen, weil das *tacitum comparationis* natürlich nicht die Unbranchbarmachung, sondern die peinliche Einwirkung ist. Natron aber schon bei Zugnes von Wasser aufbraust, mithin die Erwähnung des Essigs nur für die Wunde, nicht für das Natron, Zweck und Sinn hat. 21 a 3 ἡ ἐχθρός του; τιττ (auch XXVI 24 ist der Feind in einem Bassar verwandelt worden, weil jener Ausdruck Gegenseitigkeit des Hasses anzudeuten schien, die man dem Weisheitsästiller nicht zuschreiben oder gestatten wollte). 21 a 4 so A; M + τιττ. 21 b 3 so A; M + τιττ. 22 a 4 + τιττ λ (beruht auf Missverständniß des Sinnes;

<i>Tach q̄ym t̄chelē gālē,</i>	23	תְּחַצֵּן תְּחַלֵּל נֶסֶת
<i>V'jūnūn n̄z̄'omim t̄lōn s̄at̄.</i>		וְגַם נִזְׁמָמָם לְפָנֵן סַחַר
<i>Tob ūbet 'al p̄enāt̄ gag,</i>	24	טֹב שָׁמָן פֶּלֶג מִנְחָה
<i>Melâs n̄d'omim u'bat chāber.</i>		מְלָאָס מִדּוּמָם וּבָתְחָבֵר
<i>Mojs̄ q̄arim 'al naṣ̄t̄ 'ȳq̄fa,</i>	25	מוֹיָסְקָרִים עַל נָשָׂתִים יְקָרָה
<i>S̄mū'a ūbā mīmārēhāy.</i>		שְׁמֻעָה טְבָחָה מִמְּרֵהָיָה
<i>Mojān ulp̄āy, u'gor mišħat,</i>	26	מוֹיָן עַל־פָּאָי, וּגְוָר מִשְׁחָת
<i>Qaddig naṣ̄t̄ l̄f̄'ne rāb̄.</i>		קָדְדִּיג נָשָׂתִים לְפָנֵי רָבָּה
<i>Akhōl d̄bat hābat l̄d̄ 'iob;</i>	27	אֲכָל רְבָּשׁ חֲבָתָת לְאַיּוֹב
<i>Vehiqer ūbādūm kālod.</i>		וְהִקְרָבָה בְּבָדָם כָּבֵד
<i>'Ir p̄enāt̄, en shōma,</i>	28	עִיר פָּנָאתִים אֵן שָׁמָעָה
<i>D, 'iob en u'd̄'gor ūrāba.</i>		אָדָם אֵין סְמָעָה לְרָאָבָה
<i>K'holg'ū p̄aq̄'ahū mātar b'q̄'ār,</i>		בְּשָׁלָמָה בְּקָרָן וּבְמַתָּר בְּקָרָר, XXVII
<i>Le' u's̄'ān ūk̄'ān kālod.</i>		לְאַיָּה לְבָסֶל כָּבֵד
<i>K'cip̄p̄ ūt̄am, k̄id̄'rov l̄a'af,</i>	2	כְּפָרְרָה לְנוּרָה כְּרוּדָה לְעַזָּה
<i>Qillāt chāmmān l̄o' ūt̄ob̄.</i>		קְלִילָת חָמָם לְאַיְוֹבָה
<i>Še'ol ūt̄am, u'aleq ūt̄ch'ām;</i>	3	שְׁאָלָה לְפָמָה לְאַיְוֹבָה
<i>Vehiqer ūḡe ūt̄allim.</i>		וְהִקְרָבָה לְפָמָה לְאַיְוֹבָה
<i>Al ūl'am ūt̄il ūt̄allim,</i>	4	אֶל הַעַלְמָה כָּל אַיְוֹבָה
<i>Pen ūt̄ob̄ li yām ūt̄al.</i>		פְּנֵי חַשְׁוֹן לְיָם אַיְוֹבָה
<i>'And ūt̄ob̄ ūt̄allim,</i>	5	וְנִזְׁהָר חַשְׁוֹן בְּאַיְוֹבָה
<i>Pen ūt̄ib̄ ūt̄ch'ām ūt̄am!</i>		פְּנֵי זְהָרָה חָמָם בְּאַיְוֹבָה
<i>Mipp̄q̄l ūt̄ħām ūt̄il,</i>	6	מִפְּגַּשׁ חָמָם שְׁאָלָה
<i>Salich d̄barim ūt̄fād ūt̄il.</i>		שְׁלִיחָה דְּבָרִים בְּדַבְּלָה
<i>Dillib̄ ūt̄ħām ūt̄ħām,</i>	7	דִּילִיבָה מִפְּגַּשׁ מִפְּגַּשׁ
<i>Umtib̄ ūt̄ħām ūt̄ħām.</i>		עוֹמְלִיבָה מִפְּגַּשׁ מִפְּגַּשׁ
<i>Kis̄'rū ūt̄ħām ūt̄ħām,</i>	8	כִּיסְּרָעָם אֵין בְּנָהָרָם
<i>Ken ūt̄ħām ūt̄ħām ūt̄ħām.</i>		קְנֵן לְבָשֶׁלֶת בְּבָשֶׁלֶת
<i>Choch ūt̄ħām ūt̄ħām,</i>	9	חוֹחַ צָלָה בְּדַבְּרָה
<i>Umtib̄ ūt̄ħām ūt̄ħām.</i>		עוֹמְלִיבָה מִפְּגַּשׁ מִפְּגַּשׁ

durch Feindseligkeite sollen die Kohlen, der Brennstoff des Hasses, fortgeschafft werden; ein weit edlerer Gedanke, als die gewöhnliche Auslegung).

25 b 3 מִנְחָה עֲמָתָה, XXVI 1 b 1 vorher p. 2 b 1 vorher p. 6 a 1 + מִלְחָמָה (ein geradezu absurdes Bild, welches aber unbegreiflicherweise bei den Exegeten Glück gemacht hat; עֲמָתָה bedeutet schliesslich).

<i>Rib nicholl kol 'Orba,</i>	10	רַב מִחְלָל בְּלֹא גַּדֵּל
<i>V'rokhēr keul' rešikkor.</i>		שָׁבֵר בְּכֶל וְסֶכֶר
<i>Kekħalob, lib 'al qlo,</i>	11	כְּלָבֶב שֶׁבֶת בְּלֹא קָוָן
<i>Koel' koll b'kekkob.</i>		כְּלָל שָׂה בְּאַלְתוֹן
<i>Iħolix chakkha b'mary;</i>	12	רַאֲתָה חַמֵּם בְּעֵיטָן
<i>Tiqqa likk'el minniedan.</i>		תְּקֹהַ לְכֶל בְּעֵיטָן
<i>Aħnej 'aqil; jaħol haddark;</i>	13	אַבְרָר צָלָל שָׁלֹן סָדָן
<i>Ari hem haxxob.</i>		אַדְרָ בֵּין הַדְּבָרִים
<i>Haddidli tisniħ 'al qirah,</i>	14	הַדְּלִילָה תְּסִבַּבְתָּ לְלִנְתָּה
<i>Ve 'aqil 'al mittiġo.</i>		וְעַגְלָל בְּלֹא מִסְתָּה
<i>'Aqil, jaħol bagħallieħ;</i>	15	צָלָל זוּ בְּגַלְלָהּ
<i>Niċċa laħi' kħaha il-piċċa.</i>		נְלָאָה לְהַסְבָּה אֶל זֶה
<i>Chakkha 'aqil be-taun,</i>	16	הַסְבָּה צָלָל בְּעֵיטָן
<i>Miċċidha m'libe 'id-am.</i>		סְבָבָה מְצָבָיו נְמַפֵּט
<i>Masħieq b'sane kħalli 'idher,</i>	17	שְׁמַךְ בָּאוּי בְּלֹס צָבָר
<i>Miċċidher 'id-rib id-je.</i>		שְׁמַכְדָּר עַל רַב לֹא לְלֹ
<i>Kammiż-labbiha bammieħ,</i>	18	כְּמַתְּלֵלָהּ בְּשָׁמָן
<i>Haġżejjix siggħiġ, xiċċeq;</i>		הַיְהָ יָסַם חָמֵם
<i>Ken id-riem u id-riħha;</i>	19	כִּי אָשָׁר בָּהּ אָתָּה רִישָׁהּ
<i>V'andieq b'hej' wa'riħeq daqt</i>		אַזְרָה הַלְּאָה טְשָׁק אָזְרָה
<i>Dedja 'eqna tħalli id;</i>	20	סְבָבָם עַצְמָם תְּכַבֵּב אֶת
<i>Dan nixgħu jiġiex sal-did.</i>		אֶת צְדָקָה מִן יְסַבֵּב
<i>Poċċi tgħieġiha r-egħġi tal,</i>	21	אַתְּ לְתַהְלֵם יְמִינָם לְאֶת
<i>Vel-riġġonix f-ċarċċieħ-rib.</i>		אֶת מִזְמָרָה לְתַהְלֵר בְּזָהָר
<i>Dibb' id-nixgħu k-miċċidha;</i>	22	רַבְּרַבְּ דָּן כְּמַתְּלֵלָהּ
<i>V'hux jaġid id-ħadha biżżejt.</i>		הַם זוּ דָּן כְּמַתְּלֵלָהּ

10 a 4 jetzt an das Ende des zweiten Halbverses gerückt, wodurch ein unerfach schmäler und sonderbar ausgedrückter Gedanke entsteht (der alles verwundende Schätzre, die zwecklose Wiederholung desselben Particips und die Gleichstellung der Vorübergehenden mit Tagewebstüben ist wohl genug für einen Vers), während die Umstellung mit einem Schlag alles heißt. Ubersetze: Ein Schätzre, der alle Vorübergehenden verwundet, ist, wer Thoren und Trinker dirigt. 12 a 1 + zw. 15 a 1 vorher zw. Nach A zu emendiren, wie XIX 21, wird hier durch den Parallelstichos widerraten. Die beiden Sprüche sind offenbar gegenseitig unander gleich gemacht worden. 17 a 4 so abschreuen; von seinem Herrn lässt sich jeder Hund am Ohr fassen. 18 a 2 hat M jetzt am Ende des Verses in der Form zw. Ubersetze: wie einer, der sich über den (durch ihn bewirkten) Tod verwundert, während er doch Brandgeschossen, Pfeile abfeuerst. 21 a 1 Infln. von zw.; M zw.

<i>Karp aglun m'çoppa 'al chart;</i>	23	סְכָמַן מִמְצָבָה עַל חֶרֶב
<i>S'fachim sh'lágim s'leb ra'</i> .		שְׁחִים חִילָקָם וְלֵב רָק
<i>Bir'fillan jumalhée jeb;</i>	24	בְּשִׁטְחוֹ גִּבְדָּא אַבָּ
<i>U'byrba jállu m'mon</i>		וּבְקִרְבָּנוֹ יְשָׂתָה סְרָבָה
<i>Ki seħħannu, al ta'niex ba;</i>	25	כִּי תַּחֲקֵק אֶל תָּאַמֵּן בָּזָה
<i>Ki kħid' to'ebet b'libbo.</i>		כִּי שְׁבַע תָּוֹפֵחַ בְּלֵבָה
<i>Kasu qid's b'mallha,</i>	26	כְּהֵב שְׁנָאָה בְּמַשְׁאָן
<i>T'għid lu'ra'ha b'qipha!</i>		חִנְלָה רַעֲוָה בְּקִידָל
<i>Korū luuħi t'rex, hah jippel;</i>	27	כְּרֵה שְׁחָתָה וְלִרְעָוָה בְּתַת יְמָן
<i>V'għid abn, ilu tħanu.</i>		וְגַלְלָה אֶבֶן אֲלֵי חַסְבָּה
<i>L'ien tiegħi jidu jiddu;</i>	28	לְעֵין שְׁקָדָה יְסָאָה דָבָר
<i>V'ja' chħaq ja'jib minnha.</i>		וְהֵן חִלְקָה יְשָׂתָה מִדְבָּה
<i>Al iħallid b'jewm uħżejj!</i>	XXVII.1	אֶל תְּחַלֵּל בְּזַמְּנָה פָּסָר
<i>Ki lo' tiddi, ma'jjidex.</i>		כִּי לֹא תַּרְעַע מִזְמָרָה יְלָד
<i>J'hallid kha użi r'lu' fikha;</i>	2	דְּלַלְלָה זֶה וְלֹא פָרָה
<i>Nokħri uoll jidu iħali kha!</i>		נְכִיר אֶחָל שְׁמַחַץ
<i>Kobz aben v'niżżejj hixxol;</i>	3	כְּבָד אֶבֶן תְּבִלָּה תְּחַלָּה
<i>V'kha's 'ad kobz mill'ndher.</i>		וּבְעֵם אֶל כְּבָד סְסִינָה
<i>Akku r'iġġid idheru r'kiġi as;</i>	4	אַכְזִירָה חַסְתָּה תְּשִׁמְעָה אַךְ
<i>V'niżi ja'omed iż-żiż-qa għiex.</i>		וְשַׁיְעַמְדָה לְפָנֵי קָאוֹה
<i>Tidbi teħħidha t-m'għilla,</i>	5	סְכָר תְּבוֹתָה מִגְּלָה
<i>Mieħħba n-nemmetha,</i>		סְמַדְבָּה סְמַדְבָּה
<i>Nemidha p'għi's ċiex,</i>	6	סְמַמְמָה סְגָלִי אַדְבָּר
<i>Miħnald-ż-ż-żiż-qa għiex.</i>		סְמַדְבָּה נִזְמָתָה צָנָא
<i>Nafsi għe'ha t-tħalli nifst;</i>	7	שְׁלֵמָה שְׁבָבָה חַסְתָּה: נְזֵבָה
<i>V'nafsi r-ż-żla, koll mar nifst.</i>		חַסְתָּה רְגָבָה בְּלֵב מִזְמָקָה
<i>Kiċċippre' minnha mda qismek,</i>	8	בְּצָבָר: נְדוּתָה מִן קְדָמָה
<i>Ken li nistaxx minnha qismek.</i>		כִּי אָתָה נְדוּתָה מִפְּנִים
<i>Sann iż-żeppi f-sussejha leh;</i>	9	סְעִן וְקִרְבָּתָה יְשָׂתָה לְפָנָים
<i>V'niżżeppi'ha u-ż-żeppi nafsi.</i>		וְהַקְרָעָה שְׁמַחַץ: פָּזָק

23 b 2 λειτα; απτ. 24 a 3 λειτας; απτ. Vgl. zu XXV. 21. 25 a 2 + δέ. 26 a 1 δ ἀριστος; απτ. XXVII 1 b 5 + επί (fehlt in der Peshitta, vielleicht auf Grund einer alexandrinischen Lesart). 6 b 1 η, εἰσίναι; απτ. 9 b stellt nach der Wortteilung in A dem heiteren Lebensgenuss gut die Selbstdankbarkeit des Sorgenvollen gegenüber, während M einen hypersentimentalen und affektiv ausgedrückten Satz liefert, dessen Suffix sich auf nichts zurückbezieht.

<i>Re'ekha v're' - bikhha - li'ash!</i>	10	לְזַה יֵצֵא אָבֶן אֶל הַתְּبִשָּׁה בְּזַה אֵת תַּבְא בְּזַם אֲדֹנָךְ
<i>Chukkam, k'ul, v'kammachtilid,</i>	11	חֻקָּם כִּי וְקַמְתָּ לְכָה אֲסַבֵּר תְּרַבֵּר דְּבָרָךְ
<i>V'atika' chof'fi dilbar!</i>		
<i>'Aravu rad ra', nistar;</i>	12	עֲרָבָה רָדָה רָדָה נִסְתַּר
<i>Plagim 'ah'rə, n'addu.</i>		פְּלָגִים עָהָרָה, נְאַדְּדוּ
<i>Qach higlo, ki 'arab sur;</i>	13	קָחַ בְּנָה כִּי שָׂבָע
<i>H'ul n'okhriggo chal'lu!</i>		חָלָה נְכָרִיר חַלְלָה
<i>M'hareikh re'el b'qal gaddol,</i>	14	מְהַרְאֵיךְ רְאֵת בְּקָל גָּדוֹל
<i>Gedila techallib lo,</i>		גְּדִילָה תְּחַלֵּב לוּ
<i>Dalp, so'ed, b'jami' r'ayris;</i>	15	דַּלְּפָן, סָעֵד בְּזַם סָמֵד
<i>V'eit u'monim, n'ivita.</i>		וְאֵיתָן צָדִים נְאַוְתָּה
<i>Q'sunija oshat r'ayhot;</i>	16	קְסֻנִּיָּה צָהָת רְאֵה
<i>V'temani f'manli jigru.</i>		וְתִמְנָנִי יְמָנִילִי יִגְרָא

10 b übersetze: so kommt du am Tage deines Unglücks in das Haus eines Bruders gehn (ähnlich zu jenen bewährten Freunde deiner Familie, der dich bescheiden aufnehmen wird). Durch die Veränderung des zweiten Wortes in 17, sowie durch ein Einschließen von בְּ vor בְּזַם, hat der Spruch eine reinen ursprünglichen Stimm ganz fremde, in dieser Schärfe unbegründete und speziell antisemitische, Pointe gegen leibliche Brüder erhalten. Ein ähnliche Sentsenz am Schlusse des Verses ist vielleicht aus dem hebräischen Originals der im Buche Tobit bekannten Achiger-Geschichte eingeschoben, wo sie in der syrischen Uebersetzung lautet: **אָמַת בְּזַם בְּזַם בְּזַם** (stimmt mit פְּלָגִים in A gegen פְּלָגִים in M). 13 b 1 = A; M פְּלָגִים. 14 a 4 + פְּלָגִים פְּלָגִים (A hat wenigstens das zweite Wort noch nicht). 15 b 3 muss bedeuten: bleibt sich immer gleich, ist stets lästig und unerträglich, nicht nur an Regentagen, wie die Traufe. M פְּלָגִים; A קָחַ בְּנָה פְּלָגִים — פְּלָגִים (fand also jedenfalls noch kein יְמָנִילִי zwischen וְ und וְ). 16 a 2—3 פְּלָגִים פְּלָגִים (vgl. Sir. xliii 22, hingew. 20, wo dem Uebersetzer um 130 v. Chr. unsere Stelle nach A vorgeschwebt zu haben scheint); וְ פְּלָגִים. Das von A nach Jer. iv 11 missverständlich וְ entspricht genau dem Prädicat ἀπόφευκει, welches Josephus dem Nordwinde gibt. 16 b 1 M פְּלָגִים; A יְמָנִילִי וְ = פְּלָגִים. 16 b 2 הַלְּבָשָׁה; וְ. Der Spruch ist also zu übersetzen: Der Nordwind ist zwar der heiterste unter den Winden; aber der (heisse und beschwerliche) Südwind hat seinen Namen von rechts (glückbringend). Die moralische Anwendung nach Is xxiii 5. Gewöhnlich wird der Vers übersetzt: Welche sie (die in 16 erwähnte Xanthippe) verbergen (wollen), der (sie) verbirgt Wind, und Oel begießt seiner rechten Hand. Man geht eben praktisch oft von dem Grundsätze aus, dass der Gedankenaustruck in biblischen Büchern nicht an die sonst selbstverständlichen Gesetze der Denlichkeit und Angemessenheit gebunden sei.

<i>Barnul débarzil jéchad;</i>	17	ברול בברזיל יהוד אנטיליז-פְּרִי רַבָּה	
<i>Vil jéchad p'ni roéhu.</i>			
<i>Sam vén jékhal pérjeh;</i>	18	סם וְאֵן יְכַחַל פְּרִיה שְׁמֶר אֲדֹן יְכַבֵּד	
<i>Víomér 'ilemás jékhalhód.</i>			
<i>K'me héppanim lappánim;</i>	19	קְמֵה הַפָּנִים לַפָּנִים בְּן לְבָרָהֶם לְאָדָם	
<i>Kem lít haddan l'ádam.</i>			
<i>Š'ot e' Ashdo b' tibhána;</i>	20	שָׁׂעֵל מַבְּרוֹת לְאַתְּה וְעַזְיָה אָדָם לְאַתְּה	
<i>V'rué adan b' tibhána.</i>			
<i>To'bát Juh 'igó 'inav;</i>		בְּהַלְלוּ יְהוָה עֲזָבָנוּ כְּבָשָׂא <i>Ukh'silim 'ezav lávan.</i>	כְּבָשָׂא עֲזָבָנוּ כְּבָשָׂא אַתְּ לְעַזְבֵּלְנוּ
<i>Mugríf l'khasp'ekhur leákkah;</i>	21	מַעֲגִיף לְחַסְפֵּךְ וּבָרְךָ לְחַזְבֵּךְ Veit lef' mahállo.	בְּהַלְלוּ יְהוָה עֲזָבָנוּ כְּבָשָׂא אַתְּ לְעַזְבֵּלְנוּ
<i>Lek' riká' jibaggéel ra';</i>		לְקָדֵךְ וְרִיקָּהָה יְבָגַגְתָּךְ	
<i>V'lek' fáker f'dácher d'á'at.</i>		לְקָדֵךְ וְלְקָדֵךְ יְבָגַגְתָּךְ	
<i>M'likhtui v'el' v'jokh harifat.</i>	22	מַלְיכָתְךָ אֶלְלַבְּחוּן דְּרִימָת Ba'á'l b' tsáir 'atála.	בְּעַלְיָה אֶלְלַבְּחוּן דְּרִימָת
<i>Takd' tada' p'nei g'málh;</i>	23	תְּקַדֵּךְ תְּדַאֵּךְ פְּנֵי גְּמַלְהָ	
<i>Sit' h'isákhá la' 'ávivim?</i>		סִתְּהַיְּסָחָה לְאַבְּבוּיִם?	
<i>Kl' b'z' le'elam shónim;</i>	24	כְּלָי לְאַלְעָם שְׁוּנִים V'in shájá' nizer l'dor dor?	וְאַם חַזְבָּן נִזְרָה לְדָרְדָר
<i>Gald shogar e'nir'a-daf';</i>	25	גָּלְדָה שָׁגָר אֶנְיָרָה-דָּפָע V'and' e'ju 'y'bet harim.	וְאַנְדָּעָה שָׁגָבָת הָרִים
<i>Keholim 'el'h'isákhá,</i>	26	קְהֻולִים 'אֶלְהַיְּסָחָה Um'cháh zulá' 'attálim;	כְּבָסָם לְלַבְּסָן סְמָרָה שְׂדָה עֲתָדָם
<i>V'de ch'tih 'izájim l'Inchákhá,</i>	27	וְדַי חַלְבָּה צָוֵם לְלַבְּסָן V'chazjim leim' rolikha.	חַזְבָּה לְקַרְתָּךְ
<i>Nord, v'en rédej, rédej;</i>	XXVIII 1	נוֹרְדָה וְאֵן רְדֵךְ רְדֵךְ Veigdliq kibb'jir jibb'ach.	זְדוֹקָה סְכָבָר וּבְסָחָה
<i>Ifsfel deq' erubbin jash'hu;</i>	2	יְסָפֵת אַרְבָּן רְבָבָם שְׁדִידָה B'aldim melia fid'álkun.	בְּאַלְדִּים מְלִיאָה פִּידְאַלְקָעַן
<i>Għar v'il u'nejx dallim,</i>	3	גַּהֲרָה וְשָׁבְעָה דָּלָם Majjist u'nejx v'en b'leħem.	מְבָרָה שְׁמָרָה וְלַהֲמָם

18 a 1 δε τονίσι; τα. 19 a 1 δε τονίσι; τα. 20 b 2 δε τονίσι. 22 a 3 so A (denn δέ πάρω = τονίζει beweist, dass τακόρους nicht τονίζει, sondern τεττί τονίζει; δικούρου also = τονίζει, vgl. Σημ. 1-2); M τονίζει τα. 22 b 3 so A; M + τονίζει Uebenslaut: so wirst du auch mit der Mörserkuule seine Närheit nicht austreiben. 27 a 4 so A; M + τονίζει τα. XXVIII 1 b 1 διπλος δι: τονίζει. 2 b 3 so A; M + τονίζει (Dittographie).

<i>'Orði torð fhafla rai';</i>	4	שֶׁבּ תֹּהֵה יְלִילָה רַשְׁתָּה וְסֶבֶתָה יְרַגֵּת בָּם
<i>V'ken'riha jígvard ham.</i>		
<i>-N'ke ræ' le' fham miipat;</i>	5	אֲסִי רַת לֹא בָנָה סַפֵּט וְמַכְקֵזִי יַרְבֵּן בָּל
<i>Um'biq'le Jlh fliñu khol.</i>		
<i>Qib' ræ', hollkh betummo;</i>	6	מַבּ רַת הַלְּךָ בְּתַמָּה סַקְתָּה וּרְכָבָת עַדְ
<i>Méippel d'rakkhuja 'ellir.</i>		
<i>Nogði torð dei meðin;</i>	7	מַבּ תֹּהֵה בָנָה מַמְּנָה וְרַעַת וְלַלְמָה וְלַלְמָה אָמָּה
<i>V'reit' valltu jakhlím -bie.</i>		
<i>Marka humó l'valluk u'kholi,</i>	8	מַבּ תֹּהֵה דָבָר מַשְׁחֵךְ וּמַרְבָּת לְחָנָן וְלַבָּם יַקְבְּצָנָן
<i>L'cholmá dollus jígl'gánum.</i>		
<i>Mosie -mo miðlmo' lora,</i>	9	סַכְרָ אָמָן מַשְׁכֵּט תֹּהֵה בְּנַחֲלָתוֹ תַּעֲבֵר
<i>Gum f'fillatò tótha.</i>		
<i>Maloyd j'iarim baiddak re',</i>	10	סַעַתְהָ יִשְׂרָאֵל בְּדַדְדָה יְמָן בְּשַׂחַד רָא יַפְלָה
<i>Bilchutatò hu' jíppol.</i>		
<i>Tendimá juchaldu job;</i>		חַמְמָם גַּחְלָה בָּם וְרַשְׁעָם לֹא יַכְאַזְבֵּן
<i>Uv'k'lin le' j'fodhu.</i>		
<i>Chakhámu h'endu is' 'aír;</i>	11	חַמְמָם בְּגַעַת אָשָׁר דָּל סְבָן יִקְרָבָה
<i>Vedál meðin juchq'renum.</i>		
<i>Bu'leg quidligas tif'aet,</i>	12	בְּעִילָן נְרָקֵט הַפְּאָרָה וּנְקֵם רַבְעִים יְמָס אָדָם
<i>Ülk'qem r'ya'im j'sheppas -dam.</i>		
<i>M'khassu fia'án le' j'jéslach;</i>	13	סַבְּבָה פְּשָׁטָה לֹא צְלָחָה וּמַהְדָּה וּזְבוּב וְהַתָּמָם
<i>Uv'k'lin u'raħu j'richam.</i>		
<i>A'l'el -dam u'fieħed ididdi!</i>	14	אַסְרָר אָדָם סַפְּחָד גַּמָּד וְסַקְבָּה לְמוֹ יַפְלֵל בְּגַעַת
<i>V'maqid libbi jíppol h'ra'.</i>		
<i>Ari mħieni u'dok f'iegħi,</i>	15	אָדָם נָהָם וְהַבְּשָׁקָה מַשְׁלָל רַשְׁתָּה עַל עַמְּדָה דָּל
<i>Mnejd raiħ 'al 'dmu dal.</i>		
<i>Q'hux f'ħadu rik u'maqid;</i>	16	חַסְרָה חַבְנָה רַב מַשְׁטָקָה שְׁאוֹ בְּגַעַת אָרָק יִסְמָּה
<i>Sou'e haċċ j'f'rikha jiddu.</i>		
<i>Adam, 'aħlaq u'danu waqt,</i>	17	אָדָם פְּשָׁק בְּדַם יִסְמָּה עַד בְּרַ-אַם אֶל יַחֲסֵד בָּזָה
<i>'Ad tor jaunis, u jidu kħa' ba!</i>		

Ab 1 ~~mo~~, Ab 2 ~~mo~~ A; M + ~~mo~~ 10 e I ~~mo~~ A nach der ursprünglichen Lesart (v. Lippayn Salmenta: ტეტ); M ~~mo~~ 10 d v. M. Lesart: die ursprüngliche d; z. B. 12 a 2 + ~~mo~~; 16 a 1 vorher ~~mo~~ (verstößt die Construction und macht die wahrscheinliche Annahme einer Auseide notwendig). Unterschrift: unverständlich ist ein Expressor. 16 a 3 ~~mo~~ A; M ~~mo~~

<i>Habak' qawla jibbâl;</i>	18	הַלְךָ תִּמְמֵן יְמִין וְנִקְטֵת וְרִבְטֵת יְלִבְשָׁתֶךָ
<i>V'ne' git d'rakhéjim jippôl k'laqt.</i>		
<i>'Oodd -d'machô jibbâ' lachm;</i>	19	צָבֵד אֲדוֹתָנוּ יְשִׁבָּת לְחֵם סְדֻרָּת רִיקָם יְשִׁבָּת רִיחֵם
<i>M'ruldej regua jibbâ' vil.</i>		
<i>D' 'immo' râb berakhâ;</i>	20	אֵל אֱמֹת דָבָר בְּרוּכָה אָז לְהַעֲשֵׂר לֹא יִזְקַח
<i>V'et Châ'âr li' jîmûqâ.</i>		
<i>Habak' pîne r'kîm li' zoh;</i>	21	רְבָרְבָּה רְשִׁיבָה לֹא טָב תְּלַפְתָּה לְלָהָם יְמִינָם נָבָר
<i>V'al pît lachm jibbâ' gâlîr.</i>		
<i>Nishâl lachm li' râb 'ajî;</i>	22	בְּהַלְלָה לְהַקְרֵב אֶת דָת עַז וְלֹא יַעֲשֵׂר חַבְרָה יְבָאֵן
<i>Mekhîch addam shem jîmûqâ,</i>		
<i>Mimachkhîch lîmûr dekh'ruw.</i>	23	מוֹחֵח אַדְמָה חַי יְמִינָה מְחַלְקָה לְעַמְּנָן אַדְמָה
<i>Gau'l -bie, v'omer: En pa's,</i>	24	כָּל אָבִי מַאֲכֵל אֵין פְּשָׁע חַבְרָה רָא לְאַתְּ פְּשָׁחָת
<i>Châ'âr ha' Tîm' makhîch.</i>		
<i>H'chek' nîfshâ sgâ'âl mislou;</i>	25	רְבָבָה נִשְׁמָה יְמִינָה פָּרָן בְּנֵתָה עַל "וְיִשְׁעָן"
<i>V'chek' 'al .Râbha j'dâlîm.</i>		
<i>Noddâ lachd, en makhore;</i>	26	בְּנָה בְּלָבוֹ דָעַ-כָּל חַלְלָה בְּלָבָה יְמִינָה
<i>V'na'lin 'emîr, râb m'ârot.</i>		
<i>H'gav r'kîm jîmûqâ -dam;</i>	27	נוֹן לְשָׁן אָן מַחְבֵר סְעוּמָה עַתְּ דָבָר מַאֲרִית
<i>H'kâdâm jîmûqâ qâdîqâ.</i>		
<i>Li' bikhachîl, nappâ 'ayr.</i>	XXIX	בְּךָ תִּבְחַת בְּקוֹחָה שְׁרָף פָּתָה שְׁבָד אָן בְּרָאֵן
<i>Pal jîmûqâ v'mi'rye.</i>		
<i>Bir'beit galj jîmûqâ tel'am;</i>	2	בְּרִבְתָּה אַדְקָה תְּהִמָּה בְּגַעַל דְּשָׁעָן אַנוֹת דָמָן
<i>V'tâm'âl râb jîmûqâ 'ayr.</i>		
<i>Li' hîl châkhmâj j'vassâl -bie;</i>	3	אֵל אֲבָבָה הַבְּנָתָה יְשִׁבָּת אַז וְדַעַת זָהָב אָז
<i>V're'âl m'âl j'vâddâh hou.</i>		

18 b 4 M ~~רְבָבָה~~; fehlt in A, doch haben einige Handschriften 4; ~~רְבָבָה~~ und setzt vielleicht die Peschitta mit ~~רְבָבָה~~ eine Lesart in A voran, welche ~~רְבָבָה~~ wieder gibt. 21 a 2—3 so nach der ursprünglichen, in Sankt. und Syrohex. widergespiegelt, alexandr. Læsare 4; ~~מַיְמָנָה~~ ~~מַיְמָנָה~~ ~~מַיְמָנָה~~; in M ex. Vgl. XVIII 5. 22 b 2 + 2. Vielleicht ist zu übersetzen: Aber unverstehens wird Haugel über ihn kommen. 23 b 3 steht jetzt nach ~~רְבָבָה~~, in M als ~~רְבָבָה~~, während A ~~רְבָבָה~~ oder ~~רְבָבָה~~ voranstellt, jedenfalls also noch ~~רְבָבָה~~ als leistend Consonanten gefunden hat. Überresten: als weit hinter ihm her (bei allem seinen Thira und Læsæn servil) schmeichelt. 24 a 2 + 2 ~~רְבָבָה~~ (Dinogr.). 26 b 2 so A (vgl. den Parallelatitico); M + ex. XXIX 2 a 2 ~~רְבָבָה~~

<i>Malk' v'mipat jā'ni'l dre;</i>	4	מֶלֶךְ בַּמִּפְאָת יִמְצֵד אַיִן אֲשֶׁר תַּרְסֹת יִתְּבֹחַת
<i>Veli' t'monit yeh'zimma.</i>		
<i>G'bar, midchlig 'al re'hu,</i>	5	נֶבֶר מְהֻלָּק עַל רֵישׁ רְשָׁת פָּרָט עַל פָּנָיו
<i>Ross p'nei 'al pe'dasav.</i>		
<i>Befilla' i'z ro' m'qas;</i>	6	כְּפָעַת אֵת רַע מִזְבֵּחַ וְאַדְקָה יְהִינָּה יִשְׁבַּת
<i>V'qaddig' jas'iq; ve-pimech.</i>		
<i>Jod' qaddig' din d'allim;</i>	7	יְהִי צִדְקָה רַן דָּלָם רְשָׁעָם לֹא יְבַן דָּעָה
<i>Ross' le' ja'bim d'la'al.</i>		
<i>-N'a id'on ffichu qirja;</i>	8	אָוֹתִי לְבָנִים יְפֹדוּ קָרְהָה וְהַסְּמָן יִצְבֹּא אַפְּנָה
<i>V'chakkhamim j'libi of.</i>		
<i>I'l chakkham ul-pat a' vil,</i>	9	אֵשׁ חַבֵּם יִשְׂבַּע אֵת אַיִל הַדָּן וְשַׁחַק וְאֵן נָהָת
<i>V'r'agig' u'rechig', v'en ulchav.</i>		
<i>An'el d'allim jip'a'a tam;</i>	10	אַנְשֵׁי דָּבָר יִשְׂגַּבְנָה תָּם וְשָׂרֵם יִבְקֹשׁ נְפָשָׁה
<i>V'chakkhamim Nachsh' yachy'khannu.</i>		
<i>Malk' nayqib' al d'bar toqr;</i>	11	כָּל דָּרוּ יִזְבֹּא בָּכָל וְהַסְּמָן בְּאַחֲרֵי יִתְּבֹחַת
<i>Kol' re'cho j'hooj' lk'sil;</i>		
<i>V'chakkhamim Nachsh' yachy'khannu.</i>		
<i>Malk' nayqib' al d'bar toqr;</i>	12	סְמֵל מִקְסָבָם עַל רַבְּרַעַקְרַעַק כָּל סְדִירָתוֹ רְשָׁעָם
<i>Kol' n'darretta re'el'in.</i>		
<i>Ras' v'l' l'hakkhamim nifgashim;</i>	13	רְשָׁת וְאַשְׁר הַסְּמָן נִפְנַשְׁׁוּ כָּאֵר צַעַן טַנְדָּה "
<i>Meir 'emé l'uchshim Jah.</i>		
<i>Malk' kifet le'nayl d'allim;</i>	14	סְלִיךְ שְׁמַט בְּאַתְּה דָּלָם סְמָה לְעֵד יְבַן
<i>Kis'hnu la'ni'l jikkon.</i>		
<i>Selj' v'tokhacht jellun chakkha;</i>	15	סְבָבָם וְחוֹבָתָה יְהִי גְּבָתָה וְנֶסֶר מְטַלְלָה סְבָבָם אַפְּנָה
<i>V'na'e' m'tallach v'le'bi immu.</i>		
<i>Bir'hot v'la'ius jir'bit pa'i;</i>	16	כְּדַבְתָּה דְּשָׁגָבָם דְּמָה פָּשָׁע וְאַדְקָה בְּמַבְלָחָם עַזָּה
<i>V'qaddig' v'umappalim jir'a.</i>		
<i>Jass'er bi'akha, einichakha,</i>	17	שְׁדָה בְּנֵךְ וְאַיִלָּךְ וְיִתְּן מְעָדרָם לִזְבָּחָךְ
<i>V'jitten ma'danom omiflakh.</i>		
<i>If'en chawwa jippard' 'am;</i>	18	כָּאֵן הוּא יִשְׂרָאֵל כָּל וְסָבָר תְּהִרְהִר אֲשֶׁר
<i>Vekimer 'iorn, al' e'an!</i>		

6 b 2 r. 9 a 4—5 M תַּרְסֹתָךְ; A יִתְּבֹחַת, wie r. 7 Os. xii: 1 zu לִזְבָּחָךְ; die jetzige Vocalisation würde das Gegenthalt des beabsichtigten Sinnes ausdrücken; 11 b 3 יִזְבֹּא כָּל (passt schlecht zu יִזְבֹּא); 16 b 1 עַזָּה; 16 b 3 טַנְדָּה. 17 steht störend zwischen zwei inhaltlich mit einander vorwärts gerichteten Sprüchen; die ursprüngliche Stelle des Verses war also vielleicht hinter XXVIII 17, wo ihm A ebenfalls hat. 20 a 1 + 2a.

<i>Bil'hārim b' ja'ad 'abəl;</i>	19	סְדָמֶת לֹא יִסְרֵב בַּכָּה כִּי יִבְן אֲלֵין מִצְמָה
<i>Gam b'l ja'bīn, z'mān mi'lād.</i>		
<i>Chasita dg' bil'hāran,</i>	20	חָסִית אֶן בְּרַכָּה
<i>Tiqqoi l'hā'el mīmānum.</i>		תִּקְוֵת לְבָבֶל מִמְּנָעוֹן
<i>M'fīmūtq mīmān'ar 'abəl,</i>	21	סְמָמֶת מִנְעֵר בְּרַכָּה
<i>V'ach'rīto jibjil mānum.</i>		מַחֲרֵתִי תִּוְתְּהַבֵּן
<i>Iš əf jegādil mādōn;</i>	22	אֵשׁ אֲפִי נִזְהָה בְּדַן
<i>Uħell chenja sub pella'.</i>		בְּכָל חָנָה רַב מִפְּנָן
<i>Go'atit -dam iħspilānnu;</i>	23	גָּוֹתִית אֶתְמַתְּזָבָלָן
<i>Uħżejj raxu jiduukk h-kābed.</i>		ישְׂבֵל רַחֲעַת יְהֹסֵךְ בְּכָר
<i>Cholęq 'im għallu k-Fidżiex;</i>	24	חָלֵק עַמְּקָם נִבְנֵה אַזְמָה
<i>Siġġi g'ulba r-riċċa u f'fie.</i>		סִגְגֵּי עַלְבָה רַמְּתָה מִצְמָה
<i>Cherdät -dam jiddu uqpol;</i>	25	חָרְדָת אֶתְמַתְּזָבָל יְהֹוָה מִזְבֵּחַ
<i>Uħżejj t'għid f'id-żżeppu.</i>		בְּמַתָּה בְּיַדְךָ מִצְמָה
<i>Rabbis u'baqq'lin p'ur molak;</i>	26	רְבָבָם מִבְּקָרָם עַל כָּל
<i>Umij jaħekk uqpol li.</i>		וְאַתָּה מִבְּקָרָם אֶל
<i>Tu'biżżeq qoħiġi u 'a'el;</i>	27	הַזְּבֵת צְרוּמָה אֶל טַל
<i>V'tu'biżżeq raxi j'far d-dar.</i>		הַזְּבֵת רַחֲעַת יְהֹרְדוֹן

24 a 4—b 2 durch Homotoloton ausgesunken. 24 b 4 folgt jetzt eine aus Lev. v. 1 ungeschickt entnommene Glücks. Denn die Schlechtheit des Compagnon beim Diebstahl besteht doch nicht gerade darin, dass er den Dieb nicht auslöst, sondern dass er eben stehlen hilft; seine Anwesenheit ist ja eine Selbstverständlichkeit. Der Spruch erklärt jedoch auch indirekt, Beteiligung am Diebstahl, namentlich das kehlerische Aufbewahren der Gestohlenen, für ebenso schlecht wie jenen selbst. Ähnliche Beziehungen auf den Penitenten sind nachgetragen in II Sam. zu 6 (aber noch nicht in A, wo richtig Interrogation statt ~~מִצְמָה~~; Os. zu 4—5, 13—14 (den Zusammenhang unterbrechend, nur knapplich an das Wort Jakob zu 3 angeschlossene, Zusätze); Mich. vi 4—5 (wo nur "מִצְמָה" steht und "מִצְמָה" ist ursprünglich).

## Sprüche Agur's.

XXXI

דברי אגד בן יקה המצל

Gott.

*Neim hagy'lej, Toto El:*  
*Lalit El v'lo' ukhal.*  
*Ki b'r amidi midil,*      2  
*Veli' lemid udim li;*  
*Veli' lemidli chikham,*      3  
*V'del et q'dusim eda'.*

*Mi 'ildi linnajm ejored;*      4  
*Mi lef' rich lechofase?*  
*Mi qidur midja lassindu;*  
*Mi qidur lal af'el urq?*  
*V'ad' leha 'el El: mid-l'mos;*  
*V'ma-kdim bandu, Et idela?*

אָמַר הָנָבֵד לְאַתֶּן אֶל  
 לְאַתֶּן אֶל (הַלְּ) אֶבְל  
 כִּי בְּצַד אֲמִינֵּת  
 וְלֹא בְּנֵת אָמֵן לְלִי  
 וְלֹא לְפָדוֹת חַסְכָּת  
 וְדַעַת קְדוּשָׁת אֶדְך

כִּי עַלְלָת שְׂפִים וְרַחַץ  
 כִּי אַבְגַּע דָּח בְּחַמֵּן  
 כִּי צָדְרָת טִמְםָנָה בְּסַטְלָה  
 כִּי קְמַן כָּל אַפְסִי אַזְנָן  
 וְלֹא תְּרַסֵּע בְּלֹא מִתְּרַסֵּע  
 וְמַה טָּם בְּנֵי תְּהֻקָּת

## Polémik gegen Agur.

*Kid isaret 'Lish gerifa;*  
*Magia hu' lishnena lo-*

5

כִּי אֲמִינֵת אֶלְהָה צְדָקָת  
 בְּנֵי דָם לְחַמֵּן בְּנֵי

XXXI. 5. M ~~שְׁמָן~~; A scheint 2 statt 1 gefunden zu haben. In 3 fehlt in A; M vorz. Aber ~~שְׁמָן~~ kann so, weil absolut nichtsagend, nicht allein stehen, sondern erfordert eine nähere Bestimmung, entweder durch eine Participleconstruction, wie Num. xxiv 3. 15, oder durch einen Relativsatz, wie u. Sam. xxiii 1 und hier. Übersetze: Ausspruch des Mannes, der sich um Gott abgeführt (den Kopf zerbrochen) hat: ich habe mich um Gott abgeführt und es nicht vermocht. An zwingt die Reihenfolge der Verba zur Annahme eines menschlichen Subjectes. Gen. xxviii 12 bildet keine Gegeninstanz, da dort nicht von einer einmaligen, sondern von wiederholten Ortsveränderungen die Rede ist. Auch würde die Beziehung der Fragen auf Gott, statt auf den competenten Theologen, eine ganz zwecklose Fragestellung ergeben, nämlich unter Voraussetzung des correctesten Theismus nach dem bloßen Namen Gottes fragen. 412 legt er: 277 (würde an den Theologen die unmaßliche Übertriebene Aufforderung stellen, dass er die Welt sogar geschaffen haben solle, wenn die Lösart nicht vielmehr aus der falschen Voraussetzung entstanden wäre, Gott sei der hier Erfragte). 413 auch von A als Plural aufgefasst.

<i>Al tisef 'al dehbar,</i>	6	אל תסְפֵּר עַל דָבָר
<i>Pen jöklich khô 'yukkâbi!</i>	7	פֶן יָקְלִיכְהַחֲבִיא!
<i>Stojas idot' m'dil khô, Jah;</i>	7	שׁוֹגָס אִידָת מְדִיל חָה, יְהוָה
<i>Li tîmâl' mi'amâni, b'gâru -mut?</i>	8	לִתְמַמָּל מִיְאָמָנִי, בְגָרָעַ -מֻת?
<i>Shor' üdehôr yidilefim,</i>	8	שָׂרָעַ וְדִילָהָר יִדְילְפִים
<i>V'khazâd harcheg mi'amâni!</i>	9	וְחַזָּד הַרְחֵג מִיְאָמָנִי!
<i>Bei es'ad' al tîmâl li,</i>	9	בֵּי אֶסְאָדָה לִתְמַמָּל לִי
<i>Hatrefim lâcham chiggî;</i>	9	הַתְּרֵפִים לְחַם חִיגִי;
<i>Pen eba' v'khichâsi,</i>	9	פֶן אֶבָּא וְכִיחָסִי
<i>Fânuartî : mi' Jâhôa;</i>	10	פָּנוּאָרְטִי : מִיְהָוָה;
<i>V'jesh' revarâl 'igunâbbî,</i>	10	וְיֵשֶׁת רְוָרָאָל 'יְגָעָנָבִי
<i>V'tafshîlî k'mi' Ebihaj!</i>	10	וְתַפְשִׁילִי כְמִי אֶבְיָהָי!
<i>Al iddeh 'abd el 'dômas,</i>	10	אַל תִּדְדַּה אֶבֶד אֶל אֶדְמָאָס
<i>Pen j'qâllâl khô 'a'âmatâ!</i>	11	פֶן יְקַלְלָה אַתָּה אֲאָמָתָה
<i>Dor rô' ubi jeqâllel,</i>	11	דָר וְרֹא אַתָּה יְקַלְלֵל
<i>V'eit imma' le' f'dorekh;</i>	12	וְאֵית אַמְמָא לְאַבְדֵךְ
<i>Dor rô', tahor be'ânam,</i>	12	דָר וְרֹא טָהָר בְּעָנָם
<i>V'niyagâti li' râchag,</i>	12	וְנִיאָגָתִי לְאַרְחָג
<i>Dor rô', nis' vâna' 'âvav,</i>	13	דָר וְרֹא נִיסָה וְעָבָב
<i>V'uf'âppas jîmâgash!</i>	13	וְעַפְאָפָס גִימָגָש!
<i>Dor rô', chardhot 'âmane,</i>	14	דָר וְרֹא חַרְדוֹת אַמְנָה
<i>Und'kâlît 'nitâl' 'âve;</i>	14	וְעַדְקָלִיט 'נִתְאָל' אַבְּבָה
<i>Le'kôl 'nîjîm medreq,</i>	14	לְאַכְל 'נִיְיִם מְדַרְקָה
<i>V'ekhônius mîldam.</i>	14	וְאַקְהּוֹנִיוס מִלְדָמָה

## Vierter Teil. Unersättliches.

<i>Sâlîh ha' li' nîldâna;</i>	15	סָלִיחַ הַלְאָנִילְדָּנָה
<i>Akhô' le' amera' ha'.</i>	15	אַרְבָּעַ לְאַמְרָא הָןָה
<i>Lo' aluppi or' bânot:</i>	15	לֹאַלְעַפְפִי אוֹרָה בָּנוֹת
<i>Hab', hab', bi'l' vîrdeham.</i>	16	הַבְּ הַבְּ בְּיַל' וִירְדָהָם
<i>Arg' li' rebd'a nîjîm;</i>	16	אַרְגְּהַלְאָרְבְּדָה 'נִיְיִם'
<i>V'eit li' amera' ha'.</i>	16	וְאֵיתַהְאָמְרָה הָןָה

In 4 ist die anstrengliche Ausrufung Gottes schwer zu entkräften, da vorher Agur auseinandersetzt war. 8 a—b ist der Parallelismus durch den Anfall im Text vollständig verlaufen. Nach moderner Ausdrucksweise lasse sich hier *icw* am besten durch Frivolität, *icz* durch Negation übersetzen. 9 c 3 ist zu übersetzen: und sieh verwirren! Lasse 11—14 ist die arge Libertinarbeit wohl als Nominitiv zu fassen, da man kein Vokativ in 13 das Suffix der zweiten statt der dritten Person erwarten würde. Also: nina arga (uns Duldern und Armen nur allzuviel bekannte) Sippenschaft sucht ihrem Vater. 15 c 1—16 a 2 jetzt gegen die Analogie von 15 ver-

## Polemik gegen Agur.

<i>'Ajn, itz ag lechel ab, Vetibun uveigal em, Ripp'elha 'ot-be achedai, Veigilkeleha l'vet me'at.</i>	17	<span style="font-size: 2em; vertical-align: middle;">זע</span> <span style="font-size: 1.5em; vertical-align: middle;">הרב לודען אב</span> <span style="font-size: 1.2em; vertical-align: middle;">וחרב בקדמתם אמ</span> <span style="font-size: 1.2em; vertical-align: middle;">קדר שדי ממל</span> <span style="font-size: 1.2em; vertical-align: middle;">יאכלה בני יער</span>
--	----	---

## Vierter Teil. Unabgrenzliches.

שָׁלוֹם הַמְּנֻסֶּה מִינָּנוּם;	18	שְׁלֹמֶת הַמְּנֻסֶּה מִמְּנָה
Vedrō'ē lo' f'dā'ati:		אוֹרְבֵּת לֹא וְדַקְתָּם
Dark h̄dmast h̄dmastim.	19	דָּךְ הַדָּמֶר בְּצָמָת
Vedrō'ekh nishat "U' qur:		וּוֹדְרֵךְ נִשְׁתָּחַת קָלָגָר
Dark enuf'ja b'elb̄ jas.		דָּךְ אֲיָתָה בְּלָסָת
Vedrō'ekh q̄sbar h̄-llan.		וּוֹדְרֵךְ נִבְּרֵת בְּלָלָת

### Zusatz eines Späteren.

אכלה ומותה בז	20	אַכְלָה וּמוֹתָה בָּז
אמברה לא אכלת אלן		אַמְבָרָה לֹא אֲכַלְתִּי אֶלָן

### Vier Unerträgliche.

Tacht hibat rég'ya droj,	21	חאת שלש רוחה ארין
V'tacht debla' li' tukkhol' s'et:		תחת אדריכ לא תובל טבָן
Tacht aled, li fitumillahh,	22	חאת עבד כי יומלך
V'mishol, li shpho' lichen;		זיכר כי ישבת לאמָן
Tacht s'na, li t'shal'el,	23	חאת שוכן כי תבקל
V'mishol, li t'shuv g'b'reich.		טבחתה כי תחוץ נברעה

## Vier kluge Kleine.

**ארבל נ' בון ק'רמץ ורכ' 24 ארכטת ה' ד' ג'נין און  
ל'רמן א' ל'הנמלן ו' ר'הנקלין:**

setzt, während die beiden folgenden Worte an ihrer ursprünglichen Stelle geblieben sind. 16a 4 ist wahrscheinlich auch A: M om wv.

17a 3 fordern Parallelismus, Rhythmus und Possio die Ergänzung. 17b 2 γέρεις; τίποτα (während hier doch gar nicht von Ungehorsam, sondern von theoretischer Pietätlosigkeit gegen die Eltern als solche die Rede ist). 20 vorher die Glossen μετανοεῖς τίποτα p. 22a 4 τίποτα (das Hilfspart hier in affectiver Bedeutung). 22b 1 ist bei Agur nicht der Gottloses, sondern der Dummkopf; vgl. 32, wo das Verbum Dummköpflichkeit bezeichnet. 24—28 wohl nicht von Agur, sondern nachträgliches

<i>Hannibalis' em is' m.</i>	25	הַנְּנִיבָלִי כֵּם לֹא
<i>Fjölkina's spjig lishnam;</i>		וְכֵן נְקָמָה לְסֶבֶת
<i>Sofonius' em is' 'aqum,</i>	26	סְפָנוּ אֲםֵם אֲלֹא סְמָם
<i>Fjölkina' Nastis' hónum;</i>		וְשָׁפָן כְּלָשׁ בְּחָם
<i>Melikha' en lairiki,</i>	27	סְלָבָה אֲןָ לְאַרְבָּה
<i>Vejður' chæs' kólin;</i>		וְאַגְּרָחָן בְּלִין
<i>Fjölkina' l'jadejum' stípper,</i>	28	שְׂמַתְּ בְּדַם תְּהַטְּ
<i>Véhl' skókkile' mállekk.</i>		הַהְלָא מְדוּבָּלְלָה מְלָךְ

## Vier stattlich Einberschreitende.

<i>Sjáld hem' nafíld' qá'd,</i>	29	שְׁלָפָה דֵם מְוַסְּבָה צָבָן
<i>Vatnol' a' nafíld' laikhi;</i>		אַרְבָּעָה מְשָׁבֵבָה לְבָבָה
<i>Lauj' gildar' lakkheima,</i>	30	לְלָבָן גָּבָר בְּמִקְרָבָה
<i>Vell' fálik' nafíld' khal;</i>		וְלֹא יְהָבֵב מְבָנָה בְּלִין
<i>Zucčar' mafnijum' o' hajj,</i>	31	זְרוּד מְחוּסָה וְתִיאָ
<i>Uvallikk' qim' la' domma.</i>		סְלָרָה קָם לְעַמָּה

## Viererlei Herausgeprostes.

<i>M' nafíld' l'hítalisse',</i>	32	אַמְּכָלָה בְּהַרְבָּדָה
<i>Véhl' emmá-ja, jid' l'fjú;</i>		אַמְּמָה וְלֹהֶה
<i>Ké' uq' hóly' jid' mafjin,</i>	33	וְיָהָה עֲלֵיכֶם מְמָמָה
<i>Véhl' skókkile' jid' chím'a;</i>		וְיָהָה לְהָבָב יְמָנָה תְּבָאָה
<i>Umig' if' jid' dum,</i>		וְיָהָה אַף יְמָנָה דְּבָרָה
<i>Umig' oppájum' jid' rí.</i>		וְיָהָה שְׁמָן קְרָבָה רִין

Gegenstück zum folgenden Spruche, wie das Fehlen der Dreizahl, des sechszähligen Strophenschemas und jedes Beitrages zu der eigenthümlichen Weltanschauung der übrigen Agurprüche nahelegt. Denn auch 29—31 wird Loyalität gegen den (heiligen) König, 32—33 Streben nach Schmerlosigkeit, statt nach Befriedigung der Eitelkeit oder überhaupt positivem Glücke, empfohlen. 29 a 3 ist die zweite Person.

31 b 2—3 M = יְהָבֵב; A ḥayyaggoř īm = יְהָבֵב. Übersetze: der sich zum Schamur seines Volkes (in den Kampf) aufmacht. Man beachte, dass 29 langer Einberschreitende angeklagt werden; es versteht sich also von selbst, dass auch der König in Bewegung gedacht ist, gegen die Feinde des Volkes marschiend. A. Gignac's Bedeutung des Spruches auf Alkimos scheint schon daran, dass dem Siraciden das Spruchbuch vorleg; auch würde Agur den Alkimos nicht gepräsen haben: (der Hahn ist willkürlich hingestellt). 32 bedeutet: lass sogar berechtigt, um wie viel mehr dannkreiste, Ansprüche auf Beachtung und Anerkennung auf sich boruben, um dir das höhere Gut äusserer Ungeplücktheit und inneren Friedens zu bewahren!

## Mahnworte einer Königin-Mutter.

לרכישת מילון עיון נרחבו אונליין.

Ma-lik-ré, u-ml-khar bñni,	2	מה בְּרֵי מִתְהַבֵּב בְּנָי
U-ní, berí nadírəj?		וְנִי בְּרֵי נָדִיר?
-L' tit-tén I-náfus chéltikhá,	3	אֶל תִּתְהַנֵּן לְנַפּוּשׁ חֶלְטִיכָה
D'rak-hálkha l'mi-chet' w'tálkha!		דוֹבָרְךָ לְמִחְצֵת וְתַאלְךָ!
Al lím'lakhim l'lo jájón.	4	אֲלֵלְמַלְכִים לֹא יָגִיאָן
U-fé-rem-ánim: e' díkkhar;		וְלֹרְמָדִים אֵיךְ זְמִינָה;
Pen jájón ej-jidduch u'chéggag.	5	פֵן יָגִיאָן עָגְלָה וְחֶגְגָגָה
Víllimil din b'ne 'enit!		וִילְלִימִיל דִין בְּנֵי עֲנִיט!
Tenk' sekkhar lekkal,	6	תְּנַקֵּסְכָּה לְקַלָּה
Vejjijja f'ndre nafel?		וְיִגְיִגְיָה פְּנִידָרְנָה נָפֵל?
Jiddu w-nejjekha réta,	7	וְיִדְעָה וְנִיחְזְקֵקָה רְטוּחָה
Va'ya-délo b'il jidduk 'ed!		וְיִזְלְלֵי לֹא יָזְרֵר כָּרְדָעָה
P'tach píkha b'alavim,	8	פְּתַח פֵּיקָה לְאַלְעָבוּם
Ez din ill' he-ay ch'lfet!		אֵלֵין כָּל בְּנֵי חֶלְפֵת!
I'tach píkha d'fet qiday,	9	פְּתַח פֵּיקָה דְּפֵת קִידָעָה
Vejjia 'ani wéshon!		וְיִגְיִגְיָה אַנְיָה וְשָׁהָן!

lob der tüchtigen Hausfrau.

<i>Eh chajj mi jingadun?</i>	19	אתה חול כי יונגןין?
<i>V'rechig alpp'anim vikkreh.</i>		וְרֹאכִים אַלְפָנִים וְקַרְבָּן
<i>Bafich bish libid tel-lah.</i>	21	בְּפִיכָּה בֵּשׁ לִיבִּיד תֵּלֶלֶת
<i>V'talid le' sechhar itah.</i>		וְתַלֵּד לְזִכְרוֹן אֲתָה

**XXXII. 1 + ~~he~~** (erst aus dem korrumptierten Text in 4a; hierher übersetzter vermeintlicher Königsnamen, aber schon darin das Fehlen des Artikels vor **he** gerichtet). Übersetzung: Worte (Lebensregeln) für einen König; ein Spruch, womit ihn seine Mutter unternies. 1.3 **me**, 4a2 + ~~me~~ **he** ~~he~~ (das erste Wort Dittographie, die man später für einen Königsnamen im Vocativ hielt und daher die beiden folgenden danach wiederholte), 5b2 = A; M = **ta**, 8a3 wäre **atnum** ein höchst un-  
derbarer Ausdruck für den Hliffesen, denn man um so gewisser die Witwe substituieren muss, als auch **ta** die hinterlassenen oder verlassenen Waisen, nicht aber die Söhne des Dahinschwindens sind. 11b4 in demselben Sinne wie Gen. XXXIX, 6.

<i>Gmañáku tib' roñ' ro,</i>	12	מְלֹאת מִזְרָחַ רֶגֶל יְמִינָה
<i>Bekhél jend' chenjihá;</i>		בְּכֶל יְמִינָה
<i>Dar' id' gendr' uñikha,</i>	13	רְדֵשׁ גָּמָר וְעַמְּדָה
<i>Vattóñ ar' üchis' kappihá.</i>		וְעַטְשׁ בְּעֵגָן בְּצֹהָה
<i>Haj' id' koñijat' wécher,</i>	14	רוֹת אֲמֹותָן כָּהָר
<i>Minnudschug' tib' híchmáh;</i>		מִנְנוּדְשׁוּגָן תְּבָא לְחָמָר
<i>Vattilim' püñf' übdish,</i>	15	וְתִיןְ שְׂפָךְ לְבָדָה
<i>Vochiq' lend' reñihá.</i>		חָקָן לְעַרְתָּה
<i>Zam'na' pañk', tqq'chikha;</i>	16	זָמָן פָּנְקָן תְּקַרְבָּה
<i>Mipp'ri khappihá n'jd' karn.</i>		מִפְּרִי חַפְּפִילָה נְסָעַת בְּדַס
<i>Chay' id' b'ér' matnáh,</i>	17	חַיָּה בְּאֶרְךָ מִתְנָה
<i>Vatt' dñas' q'roñ' ottha.</i>		וְתַאֲמֵן וְעַתָּה
<i>Tu'nd', ki tib' p'ei üdorah;</i>	18	טוֹנָדָה כִּי תְּבָא אַיִן סְחָרָה
<i>Lo' jidháh b'ellajl' néráh.</i>		לֹא יַדְחַה בְּלַלְלָה נֶרָה
<i>Jedihá ill'cha ükháh;</i>	19	יַדְחַה שְׁלֹוחָה בְּסָאָרָה
<i>V'khappihá tam'khu fülekh.</i>		וְחַפְּפִילָה תְּמַקְּה פָּלָךְ
<i>Kappih par'jó li'dai;</i>	20	חַפְּפִילָה פָּרְגָּוּת לְעֵין
<i>V'jedah ill'cha b'ellah.</i>		וְיַדְחַה תְּלַהֲהָה לְאַגְּזָן
<i>Lo' b're' l'háhah miñtaly;</i>	21	לֹא חַרְאָה לְפָרָה מִשְׁלָגָן
<i>Ki khól b'elhá l'bad' aláim.</i>		כִּי בְּלַהֲהָה לְבָסָתָם
<i>Martáddim' b'rot' tah;</i>	22	מְרַתְּדָדִים עֲרָתָה לְהָ
<i>Ses' v'orgumim' lebókah.</i>		סְסָה וְאַגְּמָנִים לְבָדָה
<i>Nedáh' hatt' drim' b'ot'ah,</i>	23	נוֹדָה בְּשָׁעָם בְּצָלָה
<i>H'áháh' im' ziq'na diez.</i>		בְּשָׁכָנוּ כְּם וְקוּ אַרְץ
<i>Sadín' a'yt' matimkor;</i>	24	סָדִין עַיְתָה וְהַבְּשָׁרָה
<i>Vuch'gör' auf'na lakk'ud'ni.</i>		וְחַרְגָּוּתָה לְבָדָבָן
<i>'Oz v'háháh' l'tebáh;</i>	25	וְזָהָרָה לְבָדָה
<i>Vattip'haq' l'jóm' miñhar.</i>		וְחַסְקָה לְזָהָרָה
<i>Polleha shua' üchíkhma,</i>	26	פְּתַחְתָּה מִזְרָחָה
<i>V'lerát' chond' al' lebókah;</i>		וְלְרִאָתָה אַסְדָּה עַל לְבָדָה
<i>Q'ayyáh' h'likhot b'etah,</i>	27	קְזַבְתָּה דְּלֻמְדָת בְּרִיתָה
<i>V'elcháh' 'aq'it' lo' ülkhet.</i>		וְלְהַמְּלָה לֹא חַקְלָה

15 a 1 vorher <sup>רְגָלָה</sup> <sup>רְגָלָה</sup> <sup>רְגָלָה</sup>, 16 a 3 M. <sup>רְגָלָה</sup> überreichten ihn zu erwerben. 20 b 1 <sup>רְגָלָה</sup> <sup>רְגָלָה</sup>, <sup>רְגָלָה</sup> (der Plural angenommen, da hier von Wohlthätigkeit die Rede ist), 25 b 2 <sup>רְגָלָה</sup>, 26 a 2 jetzt am Anfang des Stichos. Dass <sup>רְגָלָה</sup> als Partizip aufzufassen ist, wird durch <sup>רְגָלָה</sup> in 27 bestätigt. A hat in den meisten Textausgaben den grauen 26. Vers vor 25, um <sup>רְגָלָה</sup> nach dem Muster von Ps. x, Th. ii—iv, Nah. i 2—10 (und ursprünglich auch Ps. xxxiv) vor <sup>רְגָלָה</sup> zu bringen; auf 27 folgt aber dann noch einmal 26 a und der Anfang von 26 b (während 26 b ungleich in einem

Qam <i>ba'lāh rōj'hallāhā,</i>	28	בָּעֵלָה וְרֹאֶלְלָה
Banūha <i>rōj'ad' reħa;</i>		בְּנֵיה יִאֲשֹׂרָה
Rabbōt <i>banōt 'ap̄i ḥaqi;</i>	29	רַבָּת בְּנֹת עֲשֵׂה חַיִל
V'as 'ilī 'il kallīna.		וְאַתָּה כָּל בְּנֵי
Saqi hāħem 'nħalli haġġi;	30	שָׁקֵד הַתְּהִלָּה הַמְּלָאָה
Saqi ja'ra' iħi tħallal.		אָסֵה רְאָתָה תְּהִלָּל
T'nu bil' nippri jaddha;	31	תְּנַעַת לְהַכְפִּיר דָּתָה
Jħall-luha bissirat.		זְהַלְלָה בְּשִׁירָת

Zusätze der LXX nach III 16 vorkommt). Der Rest von 26b wird nämlich später weggelassen, um eine falsche Verbindung mit 28a herzustellen. Clemens Alex. hat 26 hinter 27, die apostol. Constitutionen sowohl dort, als auch an der masoretischen Stelle. Der Wortlaut, wie er sich hinter 27 findet, ist der ursprüngliche. In Said. folgen aufeinander 25a, 27b a, 28b, 26, 25a, 28.

28b jetzt nach *zo* im Parallelstichos, welches infolge dessen als Plural aufgefasst wird. 30b 3 so A; M + *sc.* 31b 1 *תְּהִלָּה*, 31b 2 M + *תְּהִלָּה*; A statt dessen + *בְּנֵי אָשָׁר* = *תְּהִלָּה*. Uebersetze: in den Thoren soll man sie preisen!

#### Nachzutragen:

II 12a 1 und 16a 1 ist *pañt* beibehalten (dieselbe Ellipse wie I 2; XIX 8). S. 90, Z. 1 v. u. *תְּהִלָּה*, VI 22a 1 *תְּהִלָּה* (D. H. Müller). S. 198, Z. 15 v. u. *vejj*, XXIII 35 b—d tilge die Anmerkungen und omendire nach A *תְּהִלָּה*: *תְּהִלָּה* *תְּהִלָּה* *תְּהִלָּה* = *תְּהִלָּה* *תְּהִלָּה*, *תְּהִלָּה* *תְּהִלָּה* *תְּהִלָּה* *תְּהִלָּה* *תְּהִלָּה*. Unter *תְּהִלָּה* sind Mitglieder von Trinkgesellschaften zu verstehen, welche sich zu Fiestas (אֲלֻמָּה, *לְאַלְמָה* = *επιβολή*, vgl. XXIII 20 in LXX, Jes. Sir. xviii 33) verabreden. XXV 20a tilge die Note und lass mit A *תְּהִלָּה* *תְּהִלָּה* *תְּהִלָּה* (Esel auf eine Wunde geträufelt) = *בְּנֵי אָשָׁר* *בְּנֵי אָשָׁר*, *בְּנֵי אָשָׁר*; *בְּנֵי אָשָׁר*; das aramaisirende *תְּהִלָּה* kann nicht Natrou bedeuten, da dessen Aufbrausen bei Zugns von Esig nur Zorn, aber nicht die hier gesuchte Empfindung symbolisieren kann. Wo in aller Welt brust denn ein Trauernder auf, wenn man ihn anscheinern sucht?

Der Anhang über Ecclesiasticus wird im nächsten Heft erscheinen. Hier sei noch angekündigt, dass ich eine kritische Herstellung des Jobdialogs fast druckfertig habe. Das ursprüngliche Gedicht besteht durchgängig aus vierzähligen (nur in der Rede Jahve's achtsätzigen) Strophen und hatte diese Reihenfolge: III 1—XXIV 4; XXIV 9, 25; XXV 1—8; XXVI 5—14; XXV 4—6; XXVI 1—2, 4; XXVII 2, 4—6, 11—12; XXVIII 1—14, 21, 20, 22—28; XXVII 7—10, 14—23; XXIX 1—XXX 2; XXX 8—XXXI 37; XXXVIII 1—2; XL 2—5; XXXVIII 3—29; XXXVII 18; XXXVIII 30—XXXIX 30; XL 2, 8—14, 3—5; XLII 2, 9b—c, 5—6. Auch die Elihureden, sowie die Beschreibung des Nilpferdes und Krokodiles, sind tetristisch, dagegen die Einschaltungen in den Kapiteln 24 und 30 tri-stisch.

Notes on two Chaulukya copper plates in Baroda collections.

by

H. H. Dhruva, B. A., LL. B.

I.

This copper plate is in possession of Gosain Narayana Bhāratī Yaśovanta Bhāratī at Pāṭay (Aphilvāḍ). The grant is dated V. S. 1030 Bhādrapada ēudi 5, Monday. King Mūlarāja directs it to the Brahmins and other inhabitants of Pālajyagrāma in the Gambhīrā Vishaya. One plough of land is granted by it after bathing on the occasion of the last solar eclipse to Vachchakāchārya (वच्छकाचार्य). No further particulars about the donee or the land granted are given, as is done in other copper plates. The officers were Lekhaka Kela and Dūtaka Mahāsāndhivigrahika Śri-Jaya. The grant seems to be written on one plate (?).

II.

There is another copper plate of king Mūlarāja dated V. S. 1051 Māgha ēudi 15, and issued from Aṣahilapāṭaka. While in the grant of 1030 he is simply called समस्तराजावकीसमलक्ष्महाराजाधिराजवी-मूलराजः, he is here परमभट्टारकमहाराजाधिराजपरमेवरवीमूलराजदेव. In Dr. Buhler's Grant, No. 1, of V. S. 1043 Māgha vādi 15 Sunday, he is simply चोलकिकानवदी महाराजाधिराजवीमूलराजः. Hence the present grant testifies to a further advance made by the monarch. He addresses his orders to the Brahmins and other people in the village of Varapaka belonging to the Satyapura<sup>1</sup> Maṇḍala. There was a lunar

<sup>1</sup> This is the modern Nāchor, which now belongs to Marvāḍ (G. B.).

eclipse at the above date.<sup>1</sup> And the grant is made to Śri-Dūrghāchārya, son of Śri-Duriabhuśāchārya, conversant with all the sciences and a mine of *Tapas* who had emigrated from Kanyakubja, and was presented with the village of Varāṇaka abovementioned. The boundaries of the village are given in the usual manner. The grant was written by Śri-Khāchana, a Kāyastha, perhaps the same that wrote the grant of V. S. 1043. Dūta is Mahattama (*Mahatā*) Śri-Śivarāja.

Thus these two grants give the further termini of the reign of the first Solankī king of Gujerat. And the three together show the position of the monarch and the principal officers that held office under him. All the three grants were made on occasions of eclipses.

---

<sup>1</sup> This eclipse may be either that of Jan. 30, 994 or that of Jan. 19, 995. The former, No. 3399 of Oppolzer's Canon, fell on the Julian day 2084 146, and in Vikrama Sañvat 1001 (current) Māgha īndī 1b likewise fell on the Julian day 2084 146. The same remarks apply, if the year of the date is taken as expired. Both the eclipse and the full moon of Māgha fell on the Julian day 2084 500. Both eclipses were visible in India [G. B.]

## A further Note on the Mingai or Bower<sup>1</sup> MS.

By

G. Bühler.

Since I wrote my Note, *ante p. 103 ff.*, on the important Sanskrit MS., obtained by Lieut. Bower from the subterraneous city of Mingai, two articles on the same subject by Dr. R. F. Rupolz Höxter have appeared in the publications of the Bengal Asiatic Society. The first is contained in the *Proceedings* for April 1891, and the second in the *Journal*, Vol. ix, Part 1, No. 2, 1891.<sup>2</sup> The two papers give a full and clear account of the contents of the volume, of the several kinds of handwriting which it shows, and of Dr. Höxter's opinions regarding the age of the MS., which, as well as his transcript of fol. 3 on the Plate, published in Nov. 1890, very closely agree with my own. I think it due to Dr. Höxter to say that I fully reciprocate the sentiments, expressed by him in the second article,<sup>3</sup> and to state how glad I have been to find, that our independent researches have led us to almost identical conclusions. I believe also that the readers of this Journal will be grateful, if I give to them a brief abstract of Dr. Höxter's most valuable discoveries of new facts and of his able discussion of the age of the MS.

<sup>1</sup> Dr. Höxter calls the MS. according to its discoverer, and I shall follow him in future; as I think that the Sanskritists ought to acknowledge their obligations to Lieut. Bower.

<sup>2</sup> Copies of both articles I owe to the kindness of Dr. Höxter. The first was sent in return for a proof of my note. They came to hands one during, and the other after my return from, my vacation tour in September.

<sup>3</sup> *Jour. Beng. As. Soc.*, Vol. ix, Pl. i, p. 80.

The MS. consists, as Dr. Hörstle has found on a detailed examination, of five parts. The largest (A), which fills 31 fols, contains a medical Compendium in sixteen chapters, bearing according to Dr. Hörstle the title *Nāranitaka*. It is to this part that the fol. 9, partly transcribed in my former note, belongs. Dr. Hörstle has given in his first paper (Proc. p. 3 f.) the introductory verses, which enumerate the titles of the chapters, two prescriptions in four verses, a specimen from the fourth chapter, as well as the colophons of chapters 1—4 and 8 and the beginning of some others. It is now perfectly evident that the compilation was made entirely for practical purposes and that it is a kind of recipe-book. In the first verse occurs the most valuable statement that the author will write a work,

*prīk pravītarī maharshīyāmī yogamukhyālī samanitam |*

"endowed with, i. e. setting forth, the best prescriptions, formerly taught by the great sages". It is in keeping with this statement that the book receives in the colophon of the eighth chapter the epithet *nānāchāryamata* "embodying the opinions of various teachers". And we may now look to this portion of the Bower MS. for help in the difficult question as to the age of the medical *Saṃhitās*. I must add that Professor vox Rorn in some remarks, which he kindly sent me on my first note, gave it as his opinion, that, if the MS. was really as ancient, as I thought, it would be necessary to push back the dates of the medical *Saṃhitās*, because the prescriptions, transcribed by me, agreed in a remarkable manner with those of Charaka and other ancient authors. Professor vox Rorn's statement of fact confirms my remark, *ante* p. 109, note 4, which quotes the *Aṣṭāṅga-Hṛidaya*, and his further suggestion is well worthy of careful consideration. The colophons, deciphered by Dr. Hörstle, unfortunately do not name the author of the treatise. It, therefore, cannot be decided, who he was. The same remark applies to the question, to which school he belonged. For the *Mangala* or salutation, which is *namas tathāgatebhyaḥ* 'Glory to the Buddhas!' proves, as Dr. Hörstle pertinently remarks (Proc. p. 2, note), strictly nothing but that the copyist

of the MS. was a Buddhist, because "the form of salutation varies according to the creed of the writer of a MS." Everybody who is conversant with MSS. will endorse the correctness of this assertion. With respect to the title *Nāvanītakā*, which occurs in the second line<sup>1</sup> of the first verse:—

*vakshyeshāḥ siddhasaṅkharsheshāḥ nāmnā vā nāvanītakam ||*

I would point out that it may be explained by the occurrence of the simile of "the churning of the Sāstras". With this, it is easily intelligible how a work, produced by making extracts from those of earlier writers, might be called "something resembling fresh butter", or, as we should say, "the cream". And it is interesting to note that the simple word *nāvanīta* is still used occasionally in the same sense by vernacular authors from the Dekhan. Parashurām Pant Godbole, who compiled a book of selections from Marāṭhi poets for the Bombay Educational Department (5<sup>th</sup> edition, Bombay 1864) calls it *Nāvanīta aṣṭhāvī Marāṭhī kavītāñchō vachō* "The Cream or Selections from Marāṭhi poetry". Further, Professor Kuntz has kindly pointed out to me the title of a Vedānta poem in Tamil<sup>2</sup> which is called *Kaivalyonaranīta* "the Cream of the Kaivalya-doctrine". Possibly, however, the line given above may have to be translated,

"I will propound the anthology, called Siddhasaṅkharsha, i. e. extracts of established maxims," and *nāvanītakā* may have to be taken as an appellative.

The second part (B), fol. 5, contains detached Ślokas to which very curious technical names like *śīpāja*, *māli*, *bahula* etc. and numbers, expressed by letter-figures, are attached. The numbers, affixed to each class, are varied by a kind of permutation. Thus among the *śīpājas*, the first is marked 443, the second 434 and the third 344. Dr. Höenze says that these Ślokas give proverbial sayings, and the specimens which he has transcribed and translated (*Proc. p. 6—7*) certainly may be interpreted in this way. But, as the Ma-

<sup>1</sup> The first has been given above.

<sup>2</sup> Edited in Ch. GRÄFL's *Bibliotheca Tamulica*, vol. II, Leipzig and London 1855.

gala of this section contains chiefly invocations of deities, belonging to Śaivism, e. g. Nandi, Rudra (twice) Īśvara, Śiva and Śashījī, I think it not impossible that the verses may be in reality Tāntric. The Tāntra religion, as is well known, has been mixed with Buddhism in rather early times.

The third part (C), four fol., "contains the story of how a charm against snake-bite was given by Buddha to Ānanda, while he was staying in Jetavana". It is to this portion that the first specimen belongs, which has been transcribed and translated *ante* p. 106—108. Dr. Hōasle's transcript (*Proc.* p. 7 f.) agrees, as already mentioned, with mine except with respect to the quantities of a few vowels, further in the beginning of l. 2, where he omits *kta* before *me*, and in line 5, where he correctly omits the *me* before *sahidhārakena*, which I have put in by mistake. His translation on the other hand differs not considerably in the beginning. Dr. Moens, Academy of August 29, 1894, p. 179, has also offered some objections to my interpretation of the first lines. Finally, Dr. STEIN has given, below p. 343, some new information regarding the geographical question, connected with the first verse.

Before saying any more on the subject I should like to see the text of the whole section.

The fourth part (D), six fol., which (*Jour. loc. cit.*, p. 80) "is preserved in a rather unsatisfactory condition, appears to contain a similar collection of proverbial sayings as the second portion, B". The fifth portion (E), five fol., contains the commencement of another medical treatise, and is probably a fragment of a larger work. In addition there appear to be some detached leaves, quite unconnected with one another and with those of the larger portions.

As regards the writing, Dr. Hōasle (*Jour. loc. cit.*, p. 80—81) distinguishes three different styles, (1) that of A and E, (2) that of B, a fine ornamental writing and (3) the archaic looking hand of C and D. He adds, however, that there is a difference between the letters in C and D, those of D being written in a more hurried and slovenly manner. Both are, however probably due to the same scribe, as they

differ "more in the manner than in the character". The published specimens on Plates I and III (*sic*), attached to the *Proceedings* of April 1891, will allow the student to judge already now for himself of the correctness of most of these statements. Proofs of two other plates, which Dr. HÖRSLA has kindly sent to me of late, permit me to say that his descriptions and divisions appear to me quite correct.

Dr. HÖRSLA's discussion of the age of the MS. (*Jour. L. c.*, p. 81—92) is most able and his arguments for assigning it, at the latest, to the fifth century are of great weight. He first proves that all the three varieties of handwriting show the characteristics of the Western variety of the Northern class of alphabets, the test letters being respectively the forms of *ma* and *sha*. For the Southern alphabets have the looped *ma*, which looks like the figure 8, and the Northern ones the nearly square, slightly indented so-called Gupta *ma*. Again, the Western variety of the Northern alphabets has a *sha*, looking like a Roman *U* with a crossbar through the middle, while its Eastern branch has a *sa* with a loop instead of a hook on the left, the real dental *sa* being exactly alike. In both respects the Bower MS. sides with the North-Western alphabet, and it is, therefore, evident that the variations which the latter underwent in course of time, can alone be used to determine its age.

For this purpose the letter *ya* is most important, which in the parts B, C and D has throughout the ancient tripartite form, and in A and E partly this and partly the bipartite modern form as well as a transitional one with a loop (see also *ante* p. 104). The modern bipartite form of *ya* is a characteristic of the Śāradā alphabet, still current in Kashmir and the adjacent Hill-states, which alphabet itself is a development of the older North-Western or Gupta alphabet. The oldest document in Śāradā characters is the Horizontal palm leaf MS., which according to the Appendix to *Anecdota Oxoniensia*, Vol. I, Pt. III, cannot date later than the first half of the sixth century A. D. This MS. shows throughout the modern bipartite *ya*. From the facts regarding the shape of the *ya* in the Bower MS., already stated, it follows that this MS. is not written in the Śāradā alphabet, but, as

it in other respects agrees with the Śāradā characters, in the more ancient Gupta alphabet. The locality, where it was written must be the extreme North-West of India, but this must have happened at a period antecedent to the elaboration of the Śāradā form of the North-Western alphabet.

When this event took place, may be shown with the help of the older inscriptions. But, before turning to the latter it must be premised that the development of cursive forms in manuscript writing invariably precedes their introduction into the more conservative epigraphic documents on stone and copper, and that the North-Western alphabet was the first in India, which discarded the use of the ancient tripartite form of *ya*. The second proposition is established by the fact that the tripartite form survived at least in the epigraphic documents of Nepāl, which show the North-Eastern characters, until the ninth century, and in the South-Indian alphabets until the twelfth century. Hence it appears that "the invention, so to speak, of the cursive form of *ya* took place in the North-West of India, some where with in the area in which the North-Western alphabet was current".

As regards the inscriptions, their examination proves that no dated or datable inscription of North-India, written in the North-Western alphabet after 600 A. D., shows any use of the old tripartite *ya*. The Lakka Mandal Prañasti of about 600 A. D., the Mañjuban grant of Harsha of 631 A. D.,<sup>1</sup> the Aphsad and Shāhpur inscription of Ādityasena of about 672 A. D.,<sup>2</sup> the Deo Bārnāk inscription of Jivita Gupta of about 725, and the Sarnāth inscription of Prakatāditya from the seventh century A. D., show only the cursive bipartite form. The Nepalese inscriptions, written in North-Western characters, such as those of 685, 748, 750, 751 and 758 A. D., likewise show exclusively the use of the cursive *ya*. The Bodh Gayā inscription of Mahānāman of 588 A. D., likewise discards the use of the tripartite *ya*, and substitutes the intermediate looped form. The

<sup>1</sup> For the first two inscriptions, see *Epigraphia Indica*, Vol. I.

<sup>2</sup> For this and the next two inscriptions, see Mr. Fleet's, Vol. III of the *Corpus Inscri. Ind.*

result, obtained from the inscriptions, is further confirmed by the Tibetan tradition regarding the introduction of the North-Western alphabet into Tibet. This is said to have taken place, after the sage Sambota, who resided in Magadha from A. D. 620—650, returned to his native country. The so-called Wartu alphabet, which he brought back, shows the cursive form of *ya*. The above result is also confirmed by the fact that the Horuzi palm leaf MS., which belongs to the sixth century, has only the bipartite cursive form, and that the next oldest MSS., Cambridge Nos. 1049 and 1702, which are dated Sam 252, have it likewise. Their date may probably referred, not as has been thought hitherto, to the Harsha but to the Gupta era. The conclusion to be drawn from these facts is that "the Bower MS. cannot have been written later than 600 A. D., or even than the middle of the sixth century".

But there are indications in the Bower MS. which, together with an examination of the use of the cursive and transitional forms of *ya* in the Gupta inscriptions, make it possible to fix its date somewhat more accurately. The cursive bipartite form of *ya* occurs once in the syllable *yo* in Vishnugardhana's Bijayagañjh<sup>1</sup> inscription of A. D. 371 and several times in Hastin's Majhgawan grant of A. D. 510 in the syllables *yo* and *ye*. The transitional looped form is more frequent. It occurs in Skandagupta's grant A. D. 455, in Jayanātha's Karitalai grant of A. D. 493, in Jayanātha's Khoh grant of A. D. 496, and in five later inscriptions of the Gupta period. In all these inscriptions the transitional form is likewise used only in the syllables *yo* and *ye*. And while in these syllables the transitional form occurs occasionally, but not regularly, the tripartite form is found regularly in all other syllables.

From these facts it appears that the period of transition for the letter *ya* in inscriptions extends from about 370 to 540 A. D., or, if the single case in the Bijayagañjh inscription is omitted, from 470 to 540 A. D. Bearing in mind the general proposition that the epigra-

<sup>1</sup> For this and the following inscriptions see Mr. Fleet's Vol. III of the *Gupta Insr. Ind.*

phic alphabets are more conservative than those used for literary purposes and that modifications of letters appear in the former only after they have been well established in the latter, the period of transition for the *ya* in manuscripts must have begun and terminated earlier, perhaps by 50 or even by 100 years. The practical rules regarding the determination of the age of MSS., which may be deduced from these facts, are:

- (1) that a MS., showing the exclusive use of the modern bipartite form of *ya* must date from after 550 A. D. or perhaps 500 A. D.;
- (2) that a MS., showing the more or less exclusive use of the old tripartite form of *ya* must date from before 550 or 500 A. D.;
- (3) that a MS., showing the exclusive use of the old tripartite form of *ya* must date from before 450 A. D.

And the correctness of the first rule is proved by the Horinzi MS., which, as shown by the tradition regarding its history, must date, at the latest, between 520—577 A. D. If the facts connected with the three forms of *ya*, which appear in the main portions, A and E of the Bower MS. are examined in detail, it appears:<sup>1</sup>

- (1) that the old tripartite form is used *always* in the syllables, *ya*, *yā*, *yi*, *yi*, *yu* and *yū*;
- (2) that in the syllables *ye*, *yai*, *yo* and *you* the tripartite form is used 84 times, the looped transitional form 233 times and the modern bipartite form 16 times.

This result of the examination of the Bower MS. fully agrees with the previous one of the Gupta inscriptions except in the one point that the former shows a much more frequent use of the cursive forms than the latter. This is, however, no reason for placing the MS. later than the inscriptions, because, as already pointed out, the use of cursive forms in MSS. always precedes their introduction into epigraphic documents. The Bower MS. must be placed in the transitional period for the letter *ya*, i. e. between 400—500 A. D. And the main portion may be assigned to the end of that period,

<sup>1</sup> *Journal, I. c.*, p. 95.

say about 475 A. D., while the parts C and D may be placed in its beginning about 425 or even earlier.

This is merely a meagre abstract of Dr. HORSEY's able and elaborate argumentation, which I recommend to all Indian epigraphists for most careful study. It seems to me by far the most important contribution to Indian palaeography, which has appeared of late, and I trust, that I have done justice to its author and have succeeded in putting forward all the essential points. As regards my own views regarding Dr. HORSEY's final result, I can say that I do not believe that his assertions regarding the lower limit for the Bower MS. will have to be modified. I fully agree with him that no part of the MS. can have been written later than 500 A. D. With respect to the remoter limit, I do not feel equally certain. It seems to me not improbable that detailed investigations regarding the use of some other test letters, especially *sa* (which Dr. HORSEY very properly recommends) and new finds of inscriptions, dating between 180—350 A. D. will compel us to push it further back. Thanks to Mr. FLEET's important volume on the inscriptions of the Guptas, we have abundant materials for the palaeography of the period from about 350—500. The new Mathurā inscriptions in the *Epigraphia Indica*, taken together with Sir A. CUNNINGHAM's earlier publications in the *Arch. Surv. Rep.*, Vols. III and IX, throw a great deal of light on the period from about 150 B. C. to 180 A. D. But, there is a nasty gap of about 170 years, for which, if the generally prevalent views regarding the age of the Kushanas are correct, we possess hardly any epigraphic documents from Northern and Central India. Until this gap is filled up, I shall feel misgivings regarding all definite theories on the earlier history of the Indian alphabets and of their single letters.

December 6, 1891.

## Julius Euting's Sinaïtische Inschriften.

Von

J. Karabacek.

Es ist nicht meine Absicht das vorliegende, mit Unterstützung der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften herausgegebene Werk<sup>1</sup> auf seinen inschriftlichen Gehalt und Werth zu prüfen. Jede Gabe, welche EUTING's Namen trägt, wird von vornherein willkommen geheißen. So wurde es ja seit vielen Jahren gehalten, indem seine epigraphischen und kalligraphischen Publicationen stets mit Ja und Amen begrüßt wurden; es bildete sich hieraus gewissermassen ein Gewohnheitsrecht für den unerschrockenen Forscher, dessen liebenswürdig-einnehmender Persönlichkeit alle Sympathien zufielen. Aber *mut certi denique finis*, wie Horaz sagt. Dies wird mein Freund Dr. EUTING mir zu bemerken gestatten, angesichts zweier Spässe, welche er in das vorliegende Werk aufgenommen hat.

Zum Schlusse der Einleitung, S. 21, schreibt er: „Was ich bei der vorliegenden Veröffentlichung am meisten beklage, ist der Umstand, dass es mir nicht gelungen ist, meinen Freind Prof. Dr. KARABACEK in Wien zur Stiftung einer Columnæ ältester arabischer Schriftformen aus den Papyrusen (*sic!*) der Sammlungen des Erzherzogs Rainer zu vermögen; meine Uebersicht der Schriftformen hätte dadurch nicht nur eine Zierde, sondern überhaupt einen ganz anderen Werth bekommen.“ Dementsprechend trägt auf der Schrift-

<sup>1</sup> Berlin 1891. Mit 40 autographirten Tafeln und 92 Seiten Text, 4°.

tafel 39 eins leere Columna an der Spitze die dreizeilige Überschrift: „Neshki, Pap. Erzh. Rainer, nach KARABACEK.“

Es ist natürlich Geschmackssache, in der Reihe von zehn Schriftcolumns mit einer leeren, gleichviel aus welcher Absicht, zu prunkeln; die Notwendigkeit leuchtet nicht ein. Denn, wenn es dem Verf. um die „ältesten arabischen Schriftformen“ zu thun war, konnte er fremder Beihilfe entrathen und seine, für die erwarteten Verbindungsglieder reservirte Columna mit solchen „ältesten“ Schriftformen anfüllen. Dazu wäre allerdings aber die Kenntniss des bereits veröffentlichten Schriftenmaterials erforderlich gewesen. Doch davon später. Auch die Schlussworte der Einleitung hängen zweifellos mit einer gewissen Geschmacksrichtung zusammen. Ich will diese nicht näher definiren, denn mir scheint die Frage der Berechtigung wichtiger zu sein.

In Folge eines meinerseits mündlich gegebenen Versprechens er suchte mich EUTINO mittelst Schreibens vom 2. Nov. 1889 und Postkarten vom 18. u. 25. Nov. desselb. Jahres für seine semitische Schrifttafel um den „Auszug“ gewisser ältester arabischer Buchstabenformen aus den Papyrus Erzherzog Rainer. Meine Bereitwilligkeit zu dieser Arbeit dürfte ich in Beantwortung der Zuschriften wohl auch brieflich ausgedrückt haben. Thatsächlich wurde die Arbeit von mir begonnen. Leider musste ich sie im Drange von Geschäftien, deren Erledigung mir wichtiger und dringender erscheinen musste, liegen lassen. Aus gleicher Ursache geriethen ja auch die eigenen Publicationen und die der *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer* ins Stocken. Auch durfte ich annehmen, dass es mit EUTINO's semitischer Schrifttafel keine allzugrossen Ehre habe, denn nachdem er in der citirten Postkarte vom 18. Nov. 1889 schrieb: „Ende dieser Woche bin ich genöthigt, meine Schrifttafel abzuschliessen“, erhielt ich von ihm ein Jahr später einen vom 20. October 1890 datirten Brief, worin er mich kurz an mein „altes“ Versprechen erinnerte. Inzwischen und darnach handelte es sich aber für mich um die bauliche und künstlerische Umgestaltung der Raumlichkeiten der Papyrus-Sammlung, sowie um die Anordnung einer

Ausstellung von nahezu 1500 Urkunden zur öffentlichen Besichtigung, wovon die Auswahl, Lesung und Beschreibung von 900 arabischen Documenten aus acht Jahrhunderten mir zufiel. Davon hatte ETRING vielleicht keine Kenntniss; er hätte aber wohl, behufs Einholung der Erfüllung meines Versprechens, ohne Scherz bis zum 18. August 1891, von welchem Tage die Vollendung seiner Schrifttafel mit der leeren Column datirt ist, noch gar manche Mahnschreiben an mich ergehen lassen können — wenn nicht jene ‚Einleitung‘ schon vom März 1891 datirt gewesen wäre! Jedenfalls hatte ETRING keinen Grund zu schreiben, dass es ihm nicht gelungen sei, mich zur Stiftung jener Column zu vermögen. Ich muss daher constatiren, dass mein hochverehrter Freund, der doch an zahlreichen, in dem vorliegenden Werke von ihm veröffentlichten nabatäischen Inschriften, die dieselben fast ganz ausfüllende Formel  $\text{زو} - \text{زه}$   $\text{مـ} \text{ـ} \text{ـ}$  —  $\text{ـ} \text{ـ} \text{ـ}$   $\text{ـ} \text{ـ} \text{ـ}$  stets richtig mit ‚Gedacht werde (des N. N.) in Guten‘ übersetzte, dieselbe dennoch einmal missverstanden und in der Einleitung einer falschen Lesart sich schuldig gemacht hat.

Eine gute Seite hat indess, wohl wider Erwarten des Verfassers, die Sache doch für mich gehabt. Das früher erwähnte Gewohnheitsrecht abregirend, liess ich mich die Mühe nicht verdriessen, Text und Tafeln einer kritischen Durchsicht zu unterziehen. Die gewonnenen Resultate erlaube ich mir, soferne sie innerhalb meines Arbeitsgebietes liegen, im Folgenden darzubieten.

In der mehrfach erwähnten Einleitung erörtert ETRING unter Anderem auch die Frage nach den Urhebern der Felsinschriften der Sinaihalbinsel. Ohne auf die verschiedenen, seit Kosmas Indikopleustes<sup>1</sup> hierüber gangbaren Meinungen näher einzugehen, wende ich mich zur neuesten, von ETRING aufgestellten Hypothese, nach welcher jene Urheber eine Classe von Menschen waren, die zufolge ihres Bildungsganges oder Berufes geläufig schreiben konnten und ‚die eine Veranlassung hatten, alle Theile des Gebirges, auch die verzweifeltesten Sackgassen desselben aufzusuchen‘. Es waren dies

<sup>1</sup> S. BURCKHARDT's Reisen II, 1871 f.

nach seiner Meinung Kaufleute, Karawanenschreiber u. dgl., die mit ihren ruhe- und futterbedürftigen Kamelen auf eine sorglose Vacanz sich dahin begeben haben.<sup>1</sup> Wer im Spätsommer 1889 auf dem vi. Internationalen Orientalisten-Congresse zu Christiania den Verfasser diese Hypothese müdig vertreten zu hören die Gelegenheit hatte, bei dem werden die mit der Treffsicherheit dieses kühnen Reisenden vorgebrachten Erfahrungsgründe nicht ohne Eindruck geblieben sein. Dasselbe gilt auch von den Worten in der Einleitung. Dass aber der Beweis für die Urheberschaft in einigen der von ihm veröffentlichten Inschriften gelegen sei, hat Ertusu nicht erkannt. Es sind dies die Nummern 39, 333, 522, 577 und 581. Drei davon sind arabisch, zwei nabatäisch; die ersten blieben ganz und gar unentzifferd, die letzteren wurden irrig interpretirt. Ich beginne zunächst mit dem längsten arabischen Text, Tafel 32, Nr. 581, welchen ich folgendermassen lese:

- |   |  |
|---|--|
| يَا رَبِّ ارْحُمْ عَبْدَكَ الْخَلَائِفَ<br>عَلَىٰ وَالْيَاسِ الَّتِي فَيَسَّ<br>وَحْكَمْ بْنُ عَمَّارٍ<br>يَا رَبِّ ارْحُمْ عَبْدَكَ الْخَلَائِفَ<br>غَنَمْ وَاسْحَقْ الَّتِي حَكَمَ<br>بْنُ عَمَّارٍ وَارْحُمْ يَا رَبِّ الْأَذْ<br>ثَيَّبَا وَمَا وَلَدَا وَجْعَ اهْل<br>الْخَلَصَرِينَ وَالسَّمَاعِينَ أَوَالسَّيَّدَةَ أَمْ | 1. O Herr! erbarme dich deiner Diener, der beiden Erzähler<br>2. 'All und Ijjas, der beiden Söhne des 'Abbas<br>3. und des Hakam, Sohnes des 'Ammār,<br>4. O Herr! erbarme dich deiner Diener, der Erzähler<br>5. Ghanam und Ishāk, der beiden Söhne des Hakam,<br>6. Sohnes des 'Ammār, und erbarme dich, o Herr! ihrer<br>7. Eltern und derer, welche sie Beide gezeugt haben und sämtlicher<br>8. Anwesenden und Zuhörer, sowie der Herrin Mutter |
|---|--|

<sup>1</sup> PALAIS, Schauspiel etc., p. 148 Ausser sich klarüber: „So finden wir obwohl zinnische als griechische Inschriften nicht nur an den bedeutendsten Verkehrswegen, sondern überall wo Schatten, Wasser oder Weideland die Menschen zusammenführte.“

جَمِيعُ الْمُؤْلِي وَجَمِيعُ الْمُسْلِمِينَ 9. o Manū Nāff (?) und der Ge-  
samtheit der Muslimen,  
رَبُّ الْعَالَمِينَ 10. o Herr der Welten! .

Sachlich ist zu bemerken, dass diese Inschrift in der *Description de l'Égypte*, Pl. 57 unter Nr. 73 und Nr. 56 in zwei Theile getrennt, abgebildet ist, welch' letzteren Umstand EUTINO S. 75 übersehen hat. Der erste Theil Nr. 56, hier nach EUTINO Z. 1—3, gibt einen sachgemässen Abschnitt. Im Zusammenhange mit dem Folgenden betrachtet, ist die Vermuthung berechtigt, dass beide Inschriftentheile nicht gleichzeitig, sondern in verschiedenen Jahren entstanden sind, für welches Vorkommniss EUTINO S. xx Beispiel an nabatäischen Inschriften beibringt. Die Copie in der *Descr. de l'Égypte* ist wohl nicht so kalligraphisch, wie die EUTINO'sche, aber an manchen Stellen vollkommen und klarer. Ohne die erstere, wäre jeder Entzifferungsversuch an Z. 7—9 der EUTINO'schen Abschrift gescheitert. Man muss beide Cöpien einander gegenüber halten, um zu sehen, wie sich EUTINO verschrieben hat. Auch fehlen in der EUTINO'schen Copie, Zeile 3, 5, 9 die Copula , und Zeile 7 das Elif in ﻻ. Es ist freilich an und für sich eine bewundernswerte Leistung, am 23. März von Kairo aus die Reise nach der Sinaihalbinsel anzutreten, um dort in den Winkeln zerklüfteter Gebirgsthüller ,ohne Stifletten‘ herumzuklettern, dabei 700 Inschriften abzuschreiben und mit dieser Beute schon am 9. April desselben Jahres heimzukehren. Ob aber derlei im Flugo gewonnenen ‚Abschriften‘ anderen, vielleicht minder rasch arbeitenden Copirverfahren puncto Verlässlichkeit vorzuziehen seien, das ist eine andere Frage.

Bezüglich meiner Lesung wäre kurz Folgendes zu bemerken. Die Formel ارحم is aus den arabischen Grabinschriften sattsam bekannt, s. M. LANCI, *Trattato delle sepolcrali iscrizioni*, Tav. iv, v, vi a, vii etc. Selbstverständlich ist es, dass das n. pr. عيام Z. 2 ebenso gut auch عياش u. a. gelesen werden könnte; ferner, dass مهار Z. 3 trotzdem es da wie aussieht, doch wohl kaum anders zu deuten sein dürfte, vgl. Z. 8. — Wunschformeln in Verbindung mit والدّهمان جَمِيعُ الْمُسْلِمِينَ sind inschriftlich bezeugt, s. Numm. 2, *Beschr. von*

Arabien, Tab. ix, d—e: *لِوَالدِّيْمَا وَجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ*.  
 Z. 8 ist appellativisch, nicht als Nom. pr. zu fassen. Statt Z. 9  
 könnte, da die Stelle zerstört ist, auch *شَعْعِيْجَةَ*, gelesen  
 werden; das folgende *الْتَوْلِي* sieht in der französischen Copie eher  
 wie *الْحَمْدُلِي*, „der Träger“ aus. Wegen der Schlussformel siehe LANCEL,  
*I. c.*, TAV. XII u. a. a. O.

Ueber das Alter dieser Inschrift hält sich Eerixa ebenfalls in Schweigen. Hierüber abzurtheilen fällt umso schwerer, als der Verfasser, S. v. m. der Einleitung, von seinen Abschriften selber sagt, dass sie „wol ziemlich genau die Form der einzelnen Buchstaben wiedergeben“. Für die epigraphische Beurtheilung einer Inschrift, in die ja vor Allem die Zeilbestimmung einzubeziehen ist, wird eine bloß ziemlich genaue Wiedergabe der Buchstabenformen stets als ein nur mangelhafter Behelf gelten können. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich trotzdem die Meinung ausspreche, dass gewisse Buchstabenformen, z. B. das charakteristische dreieckige *Mim*, die Inschrift in das IV. Jahrhundert d. H. (= 10. Jahrhdt. n. Chr.) verweisen. Eine Datirung aus dem Jahre 264 d. H. (= 877/8 n. Chr.) erkenne ich noch an der Copie der sinaitischen Felsinschrift in der *Dscr. de l'Égypte*, Pl. 57, Nr. 49.

Tafel 32. Nr. 555 ist zu lesen:

بیانات ارجمند [ک] اخراجی اصطلاحی بین بولس

„O Herr! erbarme dich deines Dieners, des Erzählers Stefanos, Sohnes  
des Paulos.“

Also ein christlicher Geschichtenerzähler. Wenn der Ausfall des  $\sigma$  in  $\tau\sigma$  nicht angenommen wird, lautet die Inschrift:

„O Herr! erbarme dich des Diners des Erzählers Stefans, Solines  
des Paplos.“

Ich entscheide mich für die erste Lesung auf Grund der Copie bei Larsen, Bl. 19, Nr. 123. **أَسْطِفَنْ**; arab. oder **أَسْطِفَنْ** in den Papyrus Erzherzog Rainer; ebendort auch **جُولِيس** **جُولِيس**; oder **جُولِيس**, kopt. **بَارْلَا**. Beide Namen ungemein häufig. Ein

ΣΤΕΦΑΝΟΣ kommt in Nr. 56, ein ΠΑΥΛΟΣ in Nr. 508 vor, und zwar letzterer, sowie unser Stephanos, Sohn des Paulos Nr. 577 an den Felswänden des Wadi Mukatteb, vielleicht also Vater und Sohn.

Tafel 18, Nr. 333. Von ETTING, S. 44 wegen des davorstehenden Kreuzes kurz so beschrieben: „arabisch (-christlich?)“. Ich lese:

+ يارٰتْ اورٰم مِنَ الْمُكَالِمِ

,+ O Herr, erbarme dich des Unterhalters Mina.'

Die von ETTING daneben copierte, jedenfalls aber daneben veröffentlichte Inschrift Nr. 334 bietet den alleinstehenden Namen MINA in lateinischer Schreibung für + MHNA (s. Lersus, Bl. 18, Nr. 107 und Bl. 20, Nr. 148), von kopt. μίνας, Myōs, arab. مينا, seltener مينه (Mitth. aus der Samml. d. Papirus Erzh. Rainer, n/m, p. 171) und مِنَةٌ مِنْيٌّ aus den falschen Schreibungen und متى مِنْيٌّ arabischer Historiker. Vielleicht ist hier ein Buchstabe, in der Inschrift ein Zacken ausgefallen. Offenbar ein und derselbe Name.

In dieselbe Reihe gehört endlich die Inschrift bei Lersus, Bl. 20, Nr. 155, welche, soweit sie lesbar erhalten ist, folgenden Text bietet:

- |  |  |
|--|--|
| 1. يارٰتْ افقر وارحم لعيبد[ك]                        | 1. O Herr! Verzeih' und sei barmherzig deinen Dienern                      |
| 2. المَكَاتَةُ سَعِيدُ بْنُ شَعْبَنَ وَخَلَفُ        | 2. den Erzähler Sa'id, Sohne des 'Osman und Chalaf                         |
| 3. وَنَصَرُ الْأَشْنَى سَعِيدُ بْنُ شَعْبَنَ بْنُ // | 3. und Nasr, den beiden Söhnen des Sa'id, Sohnes des 'Osman, Sohnes des // |

Nachdem das Vorkommen des Titels المَكَاتَةُ, plur. المَكَاتَاتُ, „Erzähler von Geschichten, Märchen, Anekdoten etc.“ und dadurch das verwandte المَكَالِمُ, wie ich glaube, genügend festgestellt ist, wird sich nun auf einfache Weise auch die Lesung des zweifelhaften Wertes der beiden nabatäischen Inschriften 99 und 522 ergeben.

In ersterer liest ETTING S. 17, Z. 1:

אל מִזְרָחַ לְמִזְרָחַ den Registranten (I) Wā'is

Dass مَوْلَى mit مَنْ يَرْتَدُ als Präposition die vorausgestellte Apposition zu Wā'ilu ist und appellativische Bedeutung hat, ist ebenso wenig zu bezweifeln, als dass in Folge des يَرْتَدُ ein Arabismus vorliegt; nur kann nicht مَنْ يَرْتَدُ gelesen, noch weniger aber so gedeutet werden, wie EUTINO vermutet: der Registerführer bei einer Handelskarawane hat wohl niemals so geheißen. Es ist vielmehr n. ag. in مُنْذِرٌ, Recitirer, Erzähler von Geschichten, Anekdoten<sup>1</sup> (Dozy, *Suppl.* 1, 487; مُنْذِرٌ el-Hqd, in, 178) zu lesen, also:

לְמַדְבֵּרָה וְאֶלְעָלָה  
dem Erzähler Wā'ilu.

Damit ist auch die Inschrift Nr. 522 erledigt.

Die Thatsache des wiederholten Verkommens von „Erzählern“ in unseren Inschriften, bringt Licht und Aufklärung in die Frage ihrer Entstehung. Es können in der That, wie EUTINO vermutet, Karawanen-Angehörige die Urheber gewesen sein, unter denen bekanntermassen eben die Rhapsoden, Erzähler und Recitatoren niemals fehlten. Vielleicht aber haben wir mit gewisser Einschränkung der EUTINO'schen Hypothese als Urheber dieser Inschriften hier und da auch die Beduinen der Sinai-Halbinsel anzuschauen, welche ihre Sommerzeltlager in den tristenreichen, wasserspendenden Gebirgsthälern aufschlagen, allwo sich bestimmte, den einzelnen Stämmen zugehörige Weideplätze befanden (PALMER, *Schauplatz u. s. w.*, p. 62), die jedoch, wenn aus Armut zettlos, einfach die Felsenklüffte aufzusuchen pflegten, um darin gegen Hitze und Regen Schutz zu finden (NUMMELI, *Reisebesch.* 1, 238). Jedes ihrer Lager bildete eine kleine Gemeinde, in welcher (um mit HARTMUT-BÖCKHARDT, 1875, p. 213 zu sprechen) als Ehrenlichter, strahlten Redner und Dichter<sup>1</sup>. Dass da der „Erzähler von Profession“ auch nicht fehlen durfte, ist gewiss: es war dies eben der لَهْجَى unserer Inschriften, welchen die syrischen Beduinen dialectisch nennen (ZDMG., xxii, 112). Damit stimmt überraschend, was wir von den diese Inschriften zweitl. begleitenden Thiersculpturen zu sehen bekommen haben. Der vor treffliche BÖCKHARDT (*Reisen u.*, 824) schreibt darüber: „Man findet blos Thiere dargestellt, welche in diesen Bergen einheimisch sind,

z. B. Kamelle, wilde und zahme Ziegen und Gazellen, besonders aber die beiden ersten, und ich hatte Gelegenheit, im Laufe meiner Reise zu bemerken, dass die jetzigen Beduinen am Sinai die Gewohnheit haben, die Figuren von Ziegen auf Felsen und Grotten einzugraben.<sup>2</sup>

Wie eingangs bemerkt, beabsichtige ich nicht, hier auf die dargebotenen Inschriftentexte des Nähern einzugehen, obwohl es mich zweifellos dünnkt, dass die Lesungen, beziehungsweise die Feststellung der zahlreichen Eigennamen an gar manchen Stellen einer Überprüfung bedürfen. Dies gilt nicht allein von der nabattäischen, sondern auch von der griechischen inschriftlichen Überlieferung derselben. Um nur ein paar Beispiele herauszugreifen, muss die Gleichstellung von **AMEOC** † (Nr. 342) mit **Ἄμαξ** 'Umajjū Bedenken erregen. Eher dürfte man dabei an das kopt. n. pr. **አመ** denken.<sup>1</sup> Kopten kamen eben von Aegypten aus — gleich wie Dr. Eutiso — in die sinaitische Halbinsel, sowohl einzeln, als zu hunderten in Pilgerkarawanen (BORKHARDT, I. c. II, 888), um die geheiligten Stätten zu besuchen, an welchen ja auch der wunderthätige ägyptische Mönch Onuphrios gewirkt hat und als Heiliger verehrt wurde (BORKHARDT II, 965). Schon früher begegneten wir dem Kopten **MINA**. Ein Kopte war natürlich auch der in Nr. 69 genannte **ΟΝΩΦΡΙΟΣ**, Onuphrios, arab. **منافر** (*Mith. Papryos Erzh. Rainer*, II/II, 164), sodann **ABASIO** (Nr. 57), mag er nun (nach arabischer Schreibung) **ABA BIO[οις]** = **أبا يحيى** oder **ABA BIC[A]** = **أبا بيكار**, **أبى بيكار**; oder sonst wie geheissen haben. Beide Namen sind ungemein häufig.

Der in Nr. 253 erwähnte Araber

### ΧΑΛΙΟΣΖΕΔΟΥ

welchen EUTISO Χάλιος; Ζέδον deutet, dürfte sich meines Erachtens weniger befremdend als

### ΧΑΛΙ[Δ]ΟC ΖΕΔΟΥ

<sup>1</sup> Auch das im letzten Buchstaben verzerrte **MOYH** / (Nr. 337) lässt kopt. **አመ**, Melm, arab. **مُوَيْه** (*Mith. Pap. Erzh. Rainer*, II/II, 174, Ante. 2) vermuten. Ein gemeinsamer Name.

zu erkennen geben. Einen **حَالَهُ بْنَ زِيدَ** erwähnt zufälligerweise die Geschichte. Dieser Mann, ein Anṣari, machte in der Stiftungsepoke des Islām die Schlacht von Badr mit. Er war im Jahre 49 H. Statthalter des 'Ali in Medina, von wo er vor einem anrückenden Heere des Mu'awija nach el-Kūfa zu 'Ali entfloß. Er starb im J. 52 H. (Ibn el-Athir, xm, s. v.). — Auch gegen die Gleichstellung von **AA-COPÉOC** (Nr. 328) mit **شَرْجِعَةِ** möchte ich Einsprache erheben. Was für **Σαράες; WADD.** 2510 zulässig erscheint, kann nicht für **Al-أَسَزَاءِ** gelten, da **شَرْجِعَةِ** nicht den Artikel hat. Ich denke eher an die Nisbe **الشَّرْجِيعِيَّةِ**, Macht. 260.

Nun zur semitischen Schrifttafel.

Als ich den Anwurf in der Einleitung las und darauf die Schrifttafel betrachtete, konnte ich mein Erstaunen nicht unterdrücken. Man muss sich allen Ernstes fragen: zu was dieser mutwillige Streich? Schöner und ehrenwerther wäre es gewesen, wenn Dr. Ettuso, auf eigenen Füssen stehend, in seiner „grauen“ Schrifttafel die von ihm ohnehin genug schmal gedachte Columnen-Lücke zwischen 568—750 n. Chr. selber ausgefüllt hätte, anstatt den „bösen“ Willen eines Andern vor diese Lücke zu schieben.

Nun sehe ich mich gezwungen, den Seherz ein klein wenig zu beleuchten.

Nach den beiden Columnen mit den Schriftproben von Zebed 512 n. Chr. (Schreibfehler: v. Chr.!) und Harran 568 n. Chr. hätten alle jene charakteristischen Buchstabenformen Platz finden sollen, welche dem sog. „Kūfi“ zu Grunde liegen. Ich sage: dem sogenannten Kūfi, denn auch Ettuso erklärt wie Alle alles für kūfische Beute, was steif und eckig aussieht. Und doch enthalten diese sämtlichen Zierschriften, welche gemeinhin und falschlich für „Kūfi“ erklärt werden, gar viele Arten, denen verschiedene cursivische Gattungen zu Grunde liegen!

Dies nach dem bisher publicirten handschriftlichen und epigraphischen Materiale kritisch festzustellen, hätte Dr. Ettuso nicht unterlassen sollen. Er hätte daraus leicht die gewünschten ältesten arabischen Schriftformen ausziehen können. Die statt dessen von ihm

gebotenen beiden Columnen „Neskhl“ und „Kñf“ beweisen, dass er hiezu die Eignung nicht besass. Die erstere stützt sich nur allein auf den allbekannten Papyrus-Pass vom J. 133 H. (= 750 Chr.) in *Paleogr. Soc. Or. S.*, Pl. 5, die letztere bietet bunt durcheinander gewürfelte Buchstabenformen unsicherer Provenienz unter falsehem Sammelnamen; beide Columnen enthalten Auslassungen und arge, von ungenauer Arbeit zengende Verstösse, welche wohl hätten vermieden werden können, wenn EUTISO z. B. den zweiten Papyrus-Pass von 133 H. (= 751 Chr.) in SUWESTRE's *Paleogr. univ.*, 1<sup>o</sup> part., pl. 1, nr. 1 nicht übersehen hätte.

Es würde die von ihm gebotene „Final“-Form des *Kéf* entfallen sein. Er versteht, wie es scheint, darunter auch den nach keiner Seite hin verbundenen Zug, wenigstens lässt seine Copie keinen Anschluss von rechts her erkennen. Natürlich, denn seine Vorlage musste es ihm zweifelhaft lassen, ob in dem Doppelnamen *فَلَمْسَكْ وَدَامُرْ* ein finales oder ein unverbundenes *Kéf* stehe, zumal die entscheidende Stelle durch ein Loch im Papyrus zerstört ist und ihm ausserdem meine Lesung des so lange unentziffert gebliebenen koptischen Doppelnamens *قَلِيبِكْ وَنَافِرْ* Kallipeche Venafer entgangen zu sein scheint. Der zweite Pass hätte hierüber Gewissheit gebracht, indem dort der von den verschiedenen Herausgebern seit M. SAUZ gleichfalls verkannte Doppelname *سَمْبَا قَلِيبِكْ* Samba Kallipeche dasselbe *Kéf* bietet und zugleich lehrt, nach welcher Norm EUTISO dessen Anschluss von rechts hätte ausführen müssen, nachdem von ihm der gleiche Vorgang an *جَيْدَ الْمَنْكَ* derselben Zeile ignorirt worden ist.

Ich kann natürlich diese Schriftcolumnne hier nicht Buchstab für Buchstab durchnehmen; es genügt aber wohl ein nur flüchtiger Anblick um ihre Mängel recht deutlich in die Augen springen zu lassen. Es fällt beispielsweise sofort das Verkennen der alten hochaufstrebenden Form des Initial-*Ain* auf, welche sich in der maghribinischen Schrift als Ableger der mekkanischen Mutterschrift bis heute erhalten hat; dazu kommt das gänzliche Fehlen der wichtigen geschlossenen Medialform des *Ain*, weil EUTISO ersichtlich den

Medialformen keine Bedeutung beilegt, u. dgl. m. Ueberhaupt muss das durchgehende Missverhältniss der schriftgesetzlich normirten Buchstabengrössen zu einander insbesondere gerügt werden. Man versuche nur mittelst diesen von Eutixo ausgezogenen alphabetischen Formen, getreu nach denselben, den Text des Passes wieder herzustellen, und man wird über die Monstrosität des Productos erstaunt sein: gewiss, der arme Kopte Kallipeche Venafer würde mit soleh einem Dokumente in der Hand, an der Grenze als Passfüllscher angehalten worden sein.

Was soll ich mit Eutixo's „Kūfī“-Column beginnen? Wollte man sie gebührend besprechen, müsste der hier zugemessene Raum weit überschritten werden. Vielleicht lässt es sich mit einigen Stichproben abthun. Gleich die erste, nach rechts geneigte, mehr oder weniger gekrümmte Form des ersten Buchstabens des Alphabets ist nicht kūfisch, sondern mekkanisch oder medinensisches, d. h. nordarabischer Ductus. So darf sie bezeichnet werden, trotzdem ihre Fortpflanzung ausserhalb der Halbinsel feststeht. Dies müsste auch für den Nicht-Palaeographen erkennbar gewesen sein, falls er überhaupt nur die geschriebene Ueberlieferung (*Fihrist el-'ulüm*, ed. Flügel, p. 7) gekannt hätte. Der Übergang zur senkrechten Form ist jedoch, wenn auch nicht ausschliesslich, kūfisches Kriterium. Wo liess aber Eutixo die „kūfische“ Finalform des *Elif*? Man findet in seiner Schrifttafel keine Spur davon. Kūfisch wäre ja die von der Grundlinie senkrecht aufsteigende Form; die unter die Basis anslanfende *Elif*-Form, welche er aus seinem Passe von 750 Chr., aus dem zweiten Passe von 751 Chr., ferner aus den beiden von Lorri, *Ztschr. DMG.*, xxiv, S. 685 ff., Taf. i und n, publicirten Faïjamer Papyrus und verschiedenen epigraphischen Denkmälern hätte ersehen können, würde ihm den Charakter einer ursprünglichen arabischen Form geboten haben, nach welcher seine leere Schriftcolumn so aehnlich-tig (vielleicht gelangweilt) gähnt und welche in Nr. 525 der Column seiner nabatäischen „Uebergangsformen“ ihm so prächtig sich darbietet.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Der oben erwähnte Lorri'sche Faïjamer Papyrus, Taf. i bietet, wie ich nun ersah, in seiner Unterschrift die von dem Herausgeber nicht verstandene griechische Doppelästivation  $\tau\delta = 179$  H.

Geben wir weiter. Eutino unterscheidet zwei isolirte kūfische Formen des *ه* und *خ*: die erste ohne, die zweite mit bekannter, höckeriger Anschwellung der Grundlinien! Das *H̄* als Initial- und Mediaform ist ganz unmöglich ‚kūfisch‘. Es ist sicher, dass die Kāſīner, wie die Damaſcener, Bagrēſer, Trākāner u. s. w. ihre breiten, schweren korānischen Zierschriften mit dem Kalam (nicht mit dem Pinsel!) im Zuge schrieben. Wer nun weiss, wie der Kalam dabei geführt wurde — und dafür liefern gewisse Handschriften untrügliche Proben — der muss über die Verirrung betreten sein, in welcher sich jene beiden angeblich kūfischen *H̄*-Formen uns darbieten. Der obere Theil der Schlinge ist an ihnen geradezu schriftwidrig eingesunken. Erstaunen erregt ferner die isolirte Form des *W̄w*. Niemals hat es eine solche gegeben: es liegt ihr einfach eine grobe Verwechslung mit der isolirten *F̄*-Form zu Grunde. Die gekreuzte Mediale der *خ*-Formen fehlt bei Eutino; sie scheint nach seiner Ansicht wohl nicht ‚kūfisch‘ zu sein.

Ich unterlasse es, hier des weitern noch über derlei Missverständnisse zu sprechen. Eutino ist angenscheinlich nicht im Klaren über den constitutiven Charakter gewisser ältester Formen des arabischen Alphabets, die ihm aus allgemein zugänglichen Vorlagen bekannt sein müssen. Dahin gehören in erster Linie die drei Höhenbuchstaben *ت*, *ب* und *ل*, anderer, wie *ر*, *ن* und *م* zu geschweigen. Der erste, *ت*, drückt, je nach seiner Formgebung dem Schriftzuge (لـ) die Signatur auf. Kurz, das *Elif* ist der signicanteste Buchstabe des arabischen Alphabets. Er kann mehr oder weniger hoch aufstreben, mehr oder weniger nach der einen oder andern Seite sich neigen oder senkrecht aufsteigen, endlich eine gerade oder gekrümmte Körperform aufweisen. Wie seine älteste Form beschaffen war, ist früher schon angedeutet worden. Im *Führer* I. c. steht es klar und deutlich mit Beziehung auf diesen Standard-Buchstaben: *فَلَمَّا* (الخط) *الْمُكَنِّيْ وَالْمَدْفَقِ فَفِي الْقَاتِهِ تَعْوِيْ إِلَى يَمْنَةِ الْيَدِ . . . . . وَفِي شَكْلِهِ الْخَطْجَاعِ يَسِّيْ*. Was den mekkanischen und medinensischen Schriftzug anlangt, so ist in den *Elif's* desselben eine Krümmung zur rechten Seite der Hand . . . . . und in seinem Schriftkörper eine leichte Neigung zur

Seite bemerkbar.<sup>1</sup> Dass diese Ueberlieferung auf Wahrheit beruht, geht nicht allein aus den Papyrus Erzherzog Rainer hervor, 121 Folio-blätter eines der meiner Ansicht nach bisher ältesten Pergamen-Koräne im British Museum, Orient. 2165, woraus eine Seite mit 21 Zeilen auf pl. 212 der *Palaeogr. Soc. O. S.* in Lichtdruck veröffentlicht worden ist, hätten Errino auf die rechte Führte weisen können. Allein er hat ebensowenig, wie der Herausgeber W. Wauquie die Bedeutung dieses Schriftdenkmals erkannt. Es gehört sicher in den Anfang des zweiten oder in das Ende des ersten Jahrhunderts d. H. und bietet den nörd-arabischen Schriftzang. Dies steht, wie ich meine, ausser Zweifel.<sup>2</sup> Die unter die Grundlinie auslaufende Finalform des *Elif* ist in ihrem Charakter fast vollkommen verwischt, was auf eine frühzeitige Entwicklung der aus der Grundlinie emporsteigenden Finalform des *Elif* schliessen lässt. Auch deutet der Gesamtumcharakter des Schriftzuges auf die Abzweigung الماقن hin. Weitere Beispiele hätte Errino in dem Lorri'schen Fujimmer Papyrus-Brief Nr. 2 finden können, welcher älter ist, als der Herausgeber annimmt.

Was hier von dem constitutiven Schriftcharakter des *Elif* gesagt wurde, gilt auch von den beiden anderen vorhin genannten Buchstaben *س* und *ل*. Die Neigung des *The* nach rechts hat sich als Erbtheil aus der mekkanischen Mutterschrift bis heute in dem maghribinischen Ductus erhalten. Beziiglich des *Lam* wäre zu bemerken, dass seine Neigung nach rechts nur in der vorhin genannten Abzweigung الماقن begründet ist. Die mukkanische Mutterschrift bot allerdings auch ein genügendes *Lam*, aber links hin, sobald es als

<sup>1</sup> Eine Bestätigung für diese Annahme liegt gleichzeitig in der Recension dieses Koräntextes. Z. 7 (Süre xxv, V. 217) der oben citirten Tafel, liest man قَوْقَلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (verl. Ad-Dādī († 344 H.) in seinem el-Muhāfiẓ (Handschr. der k. Hofbibl. in Wien, A. P. 413 b, fol. 40 a) folgendermassen sich ausliest): وَفِي الشِّعْرَةِ فِي مَصَاحِفِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالشَّامِ قَوْقَلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّجِيمِ  
<sup>2</sup> In der Süre 'die Dichter' (xxv) haben wir سَائِرُ الْمَصَاحِفِ وَقَوْقَلْ يَالْوَادِ (V. 217) in den medinischen und syrischen Manuscripten قَوْقَلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ mit dem سَائِرِ وَقَوْقَلْ mit dem يَالْوَادِ. Vgl. auch Nöldeke, *Gesch. d. Qor'a's*, 241. Dass oben an einen syrischen Schriftzug nicht gedacht werden kann, liegt auf der Hand.

Initiale und zwar am häufigsten in Nachfolgerschaft des *Elif* aufrat. Beispiele bietet hiesfür Papyrus Loth II in Z. 7, الفسطاط 15, لکم 8, بـالـقـى 7 u. s. w., und Verso in المستقيم (S. 691). Von all' dem ist natürlich in Ecriso's Schriftcolumns nichts zu finden, trotzdem diese constitutiven Merkmale in der Columna von Harran 568 n. Chr. unmittelbar vorausgehen, sich dort also greifbar von selbst darbieten!

Wir werden daher, um zum Schlusse zu kommen, nur mit Misstrauen dem Verfahren Eutrig's begegnen, nach welchem derselbe in einer speciellen Columnne auserwählte nabatäische Schriftzeichen als „nabatäische Uebergangsformen zum Arabischen“ zusammenstellt. Ein gedenk seines Geständnisses von der ziemlich genauen Wiedergabe der Buchstabenformen, wird auch darnach der Werth des Gebotenen zu beinassen sein. Gerade bei den fast ausnahmslos undatiirten sinaitischen Inschriften wird es sich dem Epigraphiker der Zukunft um den Versuch handeln müssen, auf Grund gewisser constitutiver Merkmale nach Möglichkeit eine chronologische Ordnung in das Inschriftenchaos zu bringen. Diese Merkmale, nach dem Vorgange Eutrig's verwischen, heisst aber so viel als *à la Sisyphus* Felsinschriften copiren, die Vereitlung des obersten epigraphischen Zweckes.

Was heißt nun Uebergangsform? Willkür in der Auswahl. Wer trägt dafür, dass Ermina's Uebergangsformen eines vermeintlich letzteren Jahrhunderts nicht aus dem ersten Säulum datiren? Steht die sogenannte Uebergangsform des 2 Nr. 323 *a* nicht genau so in der Schriftecolumn von 9 v. Chr. — 79 n. Chr.? Anderer nicht zu gedenken. Wo ist das Kriterium, welches hier den Altersunterschied zwischen steifer, eckiger Zierricht und flächiger Cursive, welche natürlich auch gleichzeitig sein können, aufzustellen ermöglicht? Und die nabatäischen Sinai-Schriftformen zeigen durchwegs den innerwohnenden Charakter einer entwickelten Cursive, deren hohes Alter, trotz des Abbruches in Folge epigraphischer Formgebung, nicht bestritten werden kann. Wenn also Zeitdaten mangeln, wird die intuitivische Schriftforschung auf Grund technischer Erscheinungen den

<sup>1</sup> Das folgende قیام ist von dem Herausgeber in شمار verlesen und dementsprechend falsch übersetzt worden.

graphischen Entwicklungsgang zurück verfolgen müssen. Hierfür gibt es natürlich abstrakte palaeographische Regeln, welche der Anlage einer semitischen Schrifttafel nach Ettiso's Plane hätten zu Grunde gelegt werden müssen. Es hätte also, wenn man schon mit Ettiso unberechtigt von der historischen Ueberlieferung absiehen wollte, der Versuch der Zurückleitung der arabischen Schriftformen zu den verwandten nabatäischen Formen der Sinaihalbinsel gemacht werden sollen. Da hätte es sich ergeben, dass entgegen seiner gänzlichen Hintansetzung der arabischen Mediaformen, gerade diese für die Feststellung der sog. Uebergangsformen im Nabataischen oft von höchster Wichtigkeit und significanter Bedeutung seien. Nicht also, um nur ein Beispiel zu geben, jene Formen des  $\pi$ , welche seine Uebergangscolumna darbietet, durften hier zuerst in Betracht kommen; denn sie haben ihre constructive Ursprünglichkeit vollkommen eingebüßt. Die verschliffenen Schlingen, so rundlich cursiv sie auch aussehen mögen, sind secundäre Erscheinungen und auch im Arabischen nicht ursprünglich. Da hätte Ettiso nun wiederum in die gähnende Columna wohl die richtigen arabischen Formen aus bekannten Vorlagen einsetzen können, wenn er ihre Geltung aus seinen nabatäischen Vorbildern erkannt hätte.

Ich bin zu Ende. Indem die Schrifttafel selbstverständlich noch ein weites Feld für eine kritische Discussion offen lässt, muss ich doch nach den bisherigen Darlegungen mein Bedauern darüber aussprechen, dass mein Freund Dr. Ettiso, dessen heiterer Lebensanschauung und liebenswürdigem, collegialem Charakter ich innig zugetan bin, mich durch seinen unbedachten Scherz so sehr herausgefordert hat. Nicht gleich bedauern möchte ich jetzt aber das wahrhaftig nicht beabsichtigte, von Ettiso öffentlich gerügte Versäumniss eines privatim angesuchten Gefälligkeitsdienstes. Er vergebe mir das Gesindniß, dass ich die ältesten Buchstabenformen aus dem Papyrus Erzherzog Rainer für seinen tabellarischen Scherz, welcher sie der Gefahr so grosser Missverständnisse ausgesetzt haben würde, nunmehr denn doch für zu gut halte.

## Die Partikel 是 *zì* in Lao-tsi's *Tao-tek-king.*

Von

Franz Kühnert.

Die Lehre von den Beziehungen der chinesischen Worte untereinander im Verhältniss zum Satzganzen lässt sich von einem doppelten Gesichtspunkte aus betrachten. Einmal handelt es sich darum, den Lernenden möglichst rasch in die ihm ungewohnte chinesische Denk- und Ausdrucksweise einzuführen, das andere Mal darum, die Denkweise selbst, wie sie sich dem Geiste des Chinesen darstellt, zu ergründen. Im erstenen Falle liegt das Hauptgewicht darin, möglichst auf Grund des dem Lernenden unerzogenen und geläufigen Gedanken-ausdruckes eine Brücke zu schaffen, die ihm das Ueberschreiten der trennenden Kluft der beiden Ausdrucksformen nach Thualichkeit ermöglicht. Die Pfeiler und Streben zu dieser Brücke werden den grammatischen Formen entlehnt, welche dem Schüler geläufig sind, soweit dies ohne allzustarke Vergewaltigung der fremden Auffassungsweise gestattet ist. Dies ist der Weg, den v. n. GARRENTZ in richtiger Würdigung und mit außerordentlichem Erfolge in seinen Grammatiken eingeschlagen hat, indem er die chinesischen Worte nach ihren Grundbedeutungen, also ihren unmittelbaren Begriffsbezeichnungen, den uns geläufigen Wortkategorien zutheilt, nach ihrer jeweiligen Geltung im Satzganzen aber, entsprechend unseren Redetheilen und Formen, als andere Wortarten fungiren lässt.

Im andern Falle jedoch ruht der Schwerpunkt darin, dass man von unseren grammatischen Formen, insoferne dieselben ein Hinzugedachtes sind, völlig abstrahirend, das Beziehungsverhältniss, wie es

sich dem Geiste des Eingeborenen darstellt, aufsucht und erläutert. Dieses Weges hat man sich, sollte ich meinen, zu bedienen, falls die Untersuchung den Gebrauch von einzelnen Worten oder die Synonymik verwandter Redewendungen zum Gegenstande hat.

Einen kleinen Versuch im letzteren Sinne zu wagen, ist der Zweck des folgenden Aufsatzes.

Zunächst ist festzuhalten, dass das chinesische Schriftzeichen und in weiterer Folge der demselben zukommende Lautcomplex für den Eingeborenen nichts mehr und nichts weniger als eine einfache sinnliche Bezeichnung des Begriffes an sich ist. 大 *tā* z. B. dient für den Begriff des Gross-seins, ohne dass dabei irgendwie an das Substantivum Grösse, oder das Adjektivum gross, das Adverb sehr oder das Zeitwort vergrössern gedacht ist.

Man wird vielleicht fragen, mit welchem Rechte diese Auffassungsweise, die mehr oder weniger von der bisherigen abweicht, gemacht werden könnte?

Als Antwort hierauf diinne ein Beispiel:

Chinesen, welche deutsch lernten, wurde in der ersten Unterrichtsstunde gesagt, dass 我 *ngò* „ich“, 你 *nì* „du“, 不 *put* „nicht“, 好 *hǎo* „gut“ bedeutet. In der nächsten Stunde richtete jeder der selben an den Lehrer beim Beginne die deutschen Worte: „Du gut; ich nicht gut.“<sup>1</sup> Was wollten diese Worte sagen, die so befremdend klangen? Erst die, mit Rücksicht auf das Gelehrte, vom Lehrer vorgenommene getreue Umsetzung in chinesische Worte zeigte ihm, was mit dieser wiederholten Anrede gemeint sei. 你好我不好 *nì hǎo ngò put hǎo* = „Befindest du dich wohl, ich befindet mich nicht wohl, bin nicht zufrieden.“ — Braucht es liezn noch eines weiteren Commentares? Die Chinesen glaubten eben, dass auch im Deutschen die Worte ebenso wie die chinesischen Zeichen und Lautcomplexe nur die Begriffe an sich darstellen, keineswegs aber schon in ihrer Form einen Hinweis auf die logische Beziehung der im Urtheile (also wenn man will Sätze) in Verbindung gebrachten Begriffe.

<sup>1</sup> Es ist dies kein singuläres Beispiel, sondern thatsächliches Ereignis, dem ich die vorgeführte Auffassungsweise verdanke.

haben. Sie fausten daher das deutsche „gut“ ebenso auf wie das chinesische *hao*, d. h. schlechtweg als sinnliche Bezeichnung vom Begriffe des „Guten“ und nicht als Ausdrucksweise für das Gute als eine gewisse Charaktereigenschaft, die man Jemandem zu oder abspricht.

Es ist somach festzustellen: Was ist der durch *是* bezeichnete Begriff nach der Gebrauchsweise Lao-tsüs im *Tao-tek-king*.

v. n. GABELRETTA sagt in seiner Grammatik (§. 479): „Als Grundbedeutung von *是* wird die demonstrative anzuschen sein: dieser, diese, dies, jedoch weniger auf den Ort als auf die Beschaffenheit hinweisend, ähnlich unserem alten sothaner, und gleich diesem immer auf ein früher Genanntes bezüglich (nie = ‚folgendes‘). Hieran reiht sich zunächst die copulative. Gewöhnlich folgen Subject und Prädicat unmittelbar aufeinander: A, B. Hiezu verhält sich: A dies (ist) B, ähnlich wie französisch A est B zu A c'est B. Letzteres ist nachdrücklicher, entschiedener behauptend. Die weiteren Bedeutungen von *是* ist: wirklich, richtig, recht liegen nun nahe und hier dürfte *實* *sit* einmünden.“

In Lao-tsüs *Tao-tek-king* findet sich *是* im Capitel: xxi, xxii, xxiv, xxxi, lxxi.

In den Verbindungen:

**是故** *is-kü* im Capitel: xxiv.

**是謂** *is-wéi* im Capitel: vi, x, xiii, xiv, xxvii, xxx, xxxvi, iii, lii, lxi, lv, lvi, lix, lxv, lxviii, lxix, lxxiv, lxxviii.

**是以** *is-i* im Capitel: ii, iii, vii, xii, xxii, xxvi, xxvii, xxix, xxxiv, xxxviii, xlvi, xlvi, li, lviii, lxiii, lxiv, lxxi, lxx, lxxi, lxxii, lxxiii, lxxv, lxxvi, lxxvii, lxxviii, lxxix.

Während also die Verbindung *is-kü* nur einmal vorkommt, erscheint *is* sechsmal, *is-wéi* 26, *is-i* aber 39mal in den 133 Capiteln des *Tao-tek-king*.

Betrachtet man zunächst die am häufigsten erscheinende Verbindung *is-i* **是以**.

Man setzt gewöhnlich: 故 *kü* = „daher, darum“, **是故** *is-kü* = „deshalb, darum“; **是以** *is-i* = „daher darum“, w dass diese

drei Ausdrücke Synonyms sind, die anzeigen, dass der ihnen vorhergehende Gedanke die Ursache oder der Grund, der ihnen folgende die Wirkung oder Folge dieses Gründes sei.

Zunächst fällt auf, dass Lao-tsi in der Mehrzahl der Fälle *st.i* dann anwendet, wenn im Nachsatz ein direct genanntes persönliches Subiect erscheint. Der überwiegenden Mehrheit nach ist dasselbe 聖人 *sing-zen*.

Die Fälle, wo der Text ein persönliches Subiect nicht unmittelbar aufweist, sind: Cap. II, 84; xxxviii, 5, 15; lxvi, 42, 56; lxx, 27; lxxi, 13, 25; lxxxii, 23.

Cap. xxxviii heisst er: 上德不德、是以有德、下德不失德、是以無德。

**德** *tak* die moralische Vortrefflichkeit, Tugend setzt logisch immer eine Personalität als Subiect voraus. Es brauchte wegen dieser zwingenden Nothwendigkeit im obigen Satze diese Personalität nicht auch als grammatisches Subiect zu erscheinen.

Der Gedanke vorstehenden Citates ist: Wer von einer hervorragenden moralischen Vortrefflichkeit ist, trägt seine Tugend nicht zur Schau; wer also so beschaffen ist, dass er mit seiner Tugend nicht prunkt, bei dem ist eben diese Tugend der Beweggrund zu solcher Haltung, mithin ist er tugendhaft. Leute von einer untergeordneten moralischen Vortrefflichkeit wollen nicht als untugendhaft gelten. Gerade diese Beschaffenheit, nicht untugendhaft zu erscheinen, ist nur dann der bewegende Grund zu einem solchen Gehaben, wenn man die Tugend noch nicht besitzt.

Es drückt also 是以 *si-i* in diesem Satze aus: „Wegen solcher Beschaffenheit“, wobei gleichzeitig der Vordersatz den bewegenden oder unmittelbar einwirkenden Grund gibt.

In Cap. lxvi, 42, liegt nur eine der üblichen Unterdrückungen des grammatischen Subjectes vor, weil dasselbe schon nach 22, mit 聖人 *sing-zen* ausdrücklich aufgeführt war.

Zu lxvi, 56 nimmt St. JULIEN 天下 *tien-hia* als persönliches Subiect indem er sagt: „Aussi tout l'empire aime à le servir.“ Wollte man aber auch das nicht, so müsste dann umso mehr der Satz ein

persönliches Subjekt haben, weil das grammatische Subjekt unterdrückt wäre (GAR., Gram., §. 268). Es treffen also diese beiden Fälle mit jenen zusammen, wo das persönliche Subjekt thatsächlich auch als grammatisches Subjekt erscheint.

Die Constructionsweise in lxxi, 13, 15 steht in gewisser Beziehung zu jener im Cap. xxxvii. Hier heisst es:

知不知上、不知知病、夫惟病病、是以不病。聖人不病、以其病病、是以不病。

Der hierin zum Ausdruck kommende Gedanke ist: Wer als Wissender sich für unwissend hält, ist im Vollbesitze der Tugend; wer als Unwissender sich für wissend hält, leidet Mangel an Tugend. Nun nur wer sich über Mangel an Tugend kränkt, der leidet um dessentwillen nicht Mangel an Tugend. Der Weise leidet keinen Mangel an Tugend. Weil er sich eben über einen Mangel an Tugend kränken möchte, um dessentwillen leidet er nicht Mangel an Tugend.

Auch hier weist 皆-i auf eine zuvorgenannte Beschaffenheit als bewegenden oder unmittelbar einwirkenden Grund.

Die nunmehr zu betrachtende Stelle des Cap. lxxii: 夫惟不厭、是以不厭。 erfordert zu ihrem Verständniß eine Berücksichtigung des Vorhergehenden und Nachfolgenden. Der vorausgesandte Gedanke ist: Wenn das Volk das Furchtbare (Majestät) nicht fürchtet, so wird das Allerfurchtbarste es erreichen. Man fühle sich nicht beengt in dem, worin man wolnt; man werde dessen nicht überdrüssig, worin man lebt. — Die aus obigem Satze gezogene Consequenz: Der Weise kennt sich selbst, aber er drängt sich nicht selbst vor; er liebt sich selbst, er stellt sich aber nicht als kostbar hin. Daher entfernt er jenes und acceptirt dieses.

Nach dem Gesagten dürfte der Sinn des Satzes sein: Nun nur wer selbst nicht Überdruss an irgend einer Sache empfindet, verursacht um dessentwillen auch keinen Ekel.<sup>1</sup> — Wenigstens wird so das Consequens auch thatsächlich das, was es sein soll. Der Weise wird nicht überdrüssig sich selbst zu studiren; die Folge davon ist,

<sup>1</sup> Nennen wir doch selbst einen Menschen, dem nichts recht ist, einen, der aus zu wider ist.

dass er sich nicht überhebt und brüstet, wodurch er sonst Ekel erregen würde.

Dass auch hier die im Vordersatze genannte Beschaffenheit der bewegende und unmittelbar einwirkende Grund ist für die Folgerung des Nachsatzes, dürfte wohl keinem weiteren Zweifel begegnen.

Cap. n, 80 schreibt Lao-tä: 夫惟不居，是以不去。

Zunächst fällt auf, dass hier ebenso wie in Cap. lxxi, lxxii der Vordersatz mit 夫惟 eingeleitet wird. Setzt man diese drei Fälle des Vergleiches untereinander:

夫惟病病，是以不病  
夫惟不厭，是以不厭  
夫惟不居，是以不去

so tritt die Constructionsweise des Nachsatzes sofort hervor. Schon wir zunächst den letzten Satz an. Lao-tä schickt demselben folgenden Gedanken vor: Sein Verdienst ist vollkommen und doch setzt er sich in demselben nicht fest. Nur deshalb, weil er sich in seinem Verdienste nicht festsetzt, gibt er dasselbe auch nicht preis, schliesst Lao-tä in obigem Satze. Das heisst wohl: sein Verdienst steht auf der Stufe der Vollkommenheit, doch brüstet er sich dessen nicht, eben weil er auf der Stufe der Vollkommenheit steht. Würde er sich seines Verdienstes halber erhaben denken über die Andern, so hätte er schon dasselbe verloren, er hätte sich desselben begüten.

Es drückt also die Construction 夫惟 X, 是以不 Y aus: Nun nur weil (die Beschaffenheit) X (ist), daher kann (wegen Bedeutigung der Beschaffenheit X) das Y nicht bestehen.

Hier tritt der Hinweis 焉's auf die im Vordersatze genannte Beschaffenheit, als bewegenden oder unmittelbar einwirkenden Grund, wohl am deutlichsten zu Tage.

Ist das persönliche Subjekt auch als grammatisches Subject vorhanden, dann erscheint die vorgesetzte Beschaffenheit mehr als bewegender Grund zu einer genannten Handlungsweise.

So im Capitel n, wo Lao-tä erörtert, dass das Setzen gewisser Begriffe gleichzeitig auch das Setzen ihrer Negation bedingt. Sobald

z. B. der Begriff des Schönen gegeben ist, hat man auch den Begriff des Nichtschönen, des Hasslichen. Das Sein bedingt das Nichtsein, die Schwierigkeit, die Leichtigkeit etc. Hieran unknüpfend folgert er:

### 是以聖人處無爲之事，行不言之教。

Der Weise verweilt in den Betätigungen des Thätigkeitslosen, er betätigt die Lehre des Nichtredens, d. h. der Weise ist thätig auch in unwichtigen Dingen; er lehrt, aber nicht mit Worten. Hier liegt der Connex mit dem Verbergehenden nahe. Weil das Setzen des Positiven ein Setzen des Negativen nach sich zieht und umgekehrt, so richtet der Weise sein Augenmerk auf das Setzen der Negation, darum bekundet er einen Eifer auch in Handlungen, die keiner hervorragenden Thätigkeit oder Anstrengung bedürfen; er lehrt durch das Beispiel, weil dasselbe die Lehre durch Worte nach sich zieht.

Es gibt demnach die wechselweise Beziehung zwischen dem Setzen des Positiven und Negativen in diesem Falle das Motiv ab für die Handlungsweise des Gelehrten oder Heiligen.

Wenn man den Weisen nicht erhebt, verhindert man das Volk darüber zu streiten, sagt Lao-tsé im dritten Capitel. Schätzt man schwer zu erlangende Güter nicht hoch, dann hat das Volk auch keine Veranlassung zum Diebstahl. Beachtet man nicht das Reizende, dann wird auch das Volk im Herzen nicht lustern werden. Die praktische Consequenz, die Meister Lao-tsé daraus ziehen lässt, leitet er mit 釋 ein und sagt: Dieses Sosein anwendend (= 釋之) lässt der Weise seine Leitung darin bestehen, sein Herz leer zu machen (von bösen Lusten), sein Gemüth (wörtl. Eingeweide) zu erfüllen (mit den Schönheiten der Tugend), seinen Willen zu bengen, seinen Organismus (wörtl. Knochen) zu stählen (gegen sinnliche Reize).

Eine weitere Nutzanwendung, welche der Weise nach Cap. 70 ableitet, wie 釋 angezeigt, besteht darin: Der Weise sieht, dass Himmel und Erde lang dauernd sind. Das aber, vermöge dessen Himmel und Erde lang dauernd sind, ist, dass sie nicht sich selbst leben. Im Letzteren liegt sonach die Ursache für eine lange Dauer. Als praktische Anwendung dieser Eigenschaft ergibt sich hieraus nach Lao-tsé:

Der Weise setzt sein Selbst hintan und dabei tritt sein Selbst in den Vordergrund, er entzässt sich seines Selbst und doch wird dieses dadurch erhalten. Ist es nicht deshalb, dass er keinen Egoismus hat?

Es kann hier nicht die Absicht sein, alle einzelnen Fälle zu betrachten, würde doch dadurch dieser Artikel all zu umfangreich; überdies werden die vorgeführten genügen zur Erhärtung der That-sache, dass Lao-tsé's Gebrauch von *si-i* bei einem nachfolgenden persönlichen Subiect auf eine praktische Nutzanwendung weist.

Einen weiteren Einblick liefern jene Fälle, wo *si-i* mit *ku* eines späteren Satzes in Wechselbeziehung tritt, wie in den Cap. xii, xxx, xxvii, xxxiv, xxxix, 12, lxxiii u. s. w.

Die Verschiedenheit der Sinnesindrücke, besagt Cap. xii, macht die Sinne selbst stumpf und führt sie auf Abwege, d. h. sie bewirkt, dass der sinnliche Eindrück kein verlässliches Kriterium bildet für das Wesen des Objectes, welches ihm hervorruft. Aus dieser Eigenthümlichkeit zieht der Weise die Nutzanwendung, sich mit dem Inneren (wörtl. Eingewölde) und nicht mit dem Außern abzugeben. Diese Nutzanwendung nun ist die Ursache, dass er jenes (d. i. den äusseren Schein) ablehnt und nur dieses (d. i. den inneren Werth) gehen lässt.

Man hat hier die Wechselbeziehung und den Unterschied von *si-i* und *ku* treffend charakterisiert 是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。 Schematisch liegt sonach die Construction vor: A, *si-i* B, *ku* C, worin A, B, C Sätze oder Satztheile repräsentieren. Dies besagt, aus der in A ausgedrückten Beschaffenheit leitet das persönliche Subiect die Nutzanwendung B ab, durch welche es nothwendiger Weise die Wirkung C erzielen muss. Hier hat somit *ku* etwas von der Wirkung des lateinischen *ergo*; *si-i* eine Analogie zu dem lateinischen *ideo, proinde*.

Aehnliche Verhältnisse weist das Cap. xxii auf.

Auf Grund des im Eingang dieses Capitols Vorgeführten wird gesagt: 是以聖人抱一、爲天下式、不自見故明、不自是故彰、.....

,Solches anwendend, bekleidet sich der Weise der Einheit und wird zum Modell für die Welt. Er macht sich nicht bemerkbar, und bewirkt dadurch, dass er glänzt; er hält sich nicht selbst für correct, und bewirkt dadurch, dass er geschickt erscheint; . . . . .<sup>1</sup>

Bedarf es hierzu noch eines weiteren Commentars, um die Wirkung von *是*-*i* und *故* zu erkennen als dieser Umschreibung hier für „daher“?

Treffender noch stellen sich die Verhältnisse im Capitel xxvii. Nachdem verschiedene Eigenschaften angeführt, wie: Wer den Weg (der Tugend oder des Tao) zu wandeln versteht, weicht nicht von diesem Pfade ab; wer zu sprechen versteht, begeht keine Fehler und dergl. fährt Lao-tzü fort:

是以聖人常善救人，故無棄人。常善救物，故無棄物。

Hier liegt mit Rücksicht auf das Vorausgesandte der Gedanke vor: Wer in irgend Etwas bewandert ist, begeht keine Verstöße gegen dasselbe. Diese Relation auf den Weisen oder Heiligen angewandt ergibt: Weise oder heilig ist nur, wer in der Tugend oder dem Tao bewandert ist, sich darauf versteht und dieselben auch ausübt. Die Befähigung der Tugend fordert aber, dass man sich der Menschen und Creationen annimmt. Wer also in Wirklichkeit tugendhaft, der kann unbedingt niemals die Menschen oder Creationen preisgeben. *S-i* weist sonach hier auf die durch einzelne Beispiele erörterte Eigenschaft, dass derjenige, welcher sich auf eine Sache versteht, niemals Fehler in dieser Richtung begeht; deutet aber auch gleichzeitig darauf hin, dass der Weise diese Eigenschaft praktisch betätigt, indem er, welcher die Tugend vollkommen in sich aufgenommen hat, beständig auf die Rettung seiner Mitmenschen bedacht ist. Dies schliesst former als zwingende Notwendigkeit in sich: Niemals die Menschen preiszugeben.

Nun ist gerade diese als zwingende Notwendigkeit resultirende Folgerung im Texte mit *故* eingeleitet. Kann man dennnoch noch zweifeln, dass hier Lao-tzü *故* im Sinne des lateinischen *ergo* gebrauchte. Auch die übrigen bisher gehörigen Capitel weisen diese Verhältnisse auf für 是-*i* und 故 *ki*.

Es ergibt sich sonach die Thatsache:

Ist die Folgerung praktische Anwendung einer zuvorgenannten Beschaffenheit oder Eigenschaft, so gebraucht der alte Meister in diesem Falle als einleitendes Hilfswort für die Folgerung 是以 *is-i*. Ist hingegen die Folgerung eine unabweisbare Nothwendigkeit des Vorangeführten schlechthweg, dann bedient er sich des Hilfswortes 故 *kü* zur Einleitung der Folgerung.

Wie verhält sich nun im *Tao-tek-king* 是故 *is-kü* zu 故 *kü* und 是以 *is-i*?

Da für diese Frage nur ein Fall zur Entscheidung vorliegt, ist eine vollständige Sicherstellung nicht mit absoluter Gewissheit zu erlangen. Immerhin aber dürfte das Verhältniss in Etwas aufgeheilt werden.

Im Capitel xlv lesen wir:

名與身孰親、身與貨孰多、得與失孰病、  
是故甚愛必大費、多藏必厚亾、知足不辱、知  
止不殆、可以長久。

„Was geht uns näher, unser Name oder unser Selbst? Was ist uns mehr, unser Selbst oder unsere Güter? Was verursacht mehr Bekümmerniss, zu erlangen oder zu verlieren? Daher wird derjenige sicherlich grosse Qualen haben, welchen nach vielem geflüstert; derjenige schwere Verluste, welcher viel für sich auf die Seite gebracht hat; der kleine Schande, welcher sich zu genügen weiss; der keine Gefahr, welche sich zu halten versteht, er kann lange bestehen.“

Hier zeigt das ausdrücklich aufgeführte *pit* 必 schim an sich auf eine objective Nothwendigkeit. Jedoch *pit* = „sicherlich“ wird auch da gebraucht, wo wir ein Futurum setzen (Geb., §. 1227).

Beachtet man ferner, dass Lao-tzü nur in zwei Fällen *pit* anwendet, in zwei andern nicht, so wird man sofort erkennen, dass *pit* keinesfalls gegen eine bereits durch *ti* ausgedrückte Nothwendigkeit spricht.

Warum gebraucht nun Lao-tzü in diesen beiden Fällen *pit*, wo doch, nach dem Früheren, die zwingende Nothwendigkeit schon durch *kü* ausgedrückt ist?

Die Beantwortung ist sehr leicht, nämlich: derjenige welcher sich zu genügen weiss und sich nicht übernimmt, von dem wird jeder durch Erfahrung feststellen, dass er keine Schande erlebt; ebenso von demjenigen, der sich zu halten versteht und in keine Gefahr bringt, dass er in keine Gefahr kommt. Hier widerstreitet der Augenschein durchaus nicht der thatsächlich vorhandenen und zwingenden Nothwendigkeit. Nicht so in den beiden andern Fällen. Sorgen und Gewissensqualen brinchen sich nicht auch nach aussen zu manifestiren, ebensowenig wie Verluste an verborgenen Gütern (z. B. Capitalien). Die Naturnothwendigkeit ist sicher hier vorhanden. Weil sie aber nicht unter allen Umständen in die Augen springt, darum gebraucht Lao-tsē *pit*, um anzudrücken: die zwingende Nothwendigkeit, welche durch *是* bezeichnet ist, ist sicher vorhanden, wenn sie auch nicht sinnfällig sein oder werden sollte. Um die Wirkung des *是* in diesem Capitel klar zu erkennen, ist vor Allem zu berücksichtigen, dass dasselbe mit einer Frage beginnt.

Was geht uns anther, unser Name oder unser Selbst? etc. Lao-tsē beantwortet diese Fragen nicht direct; trotzdem gibt der Text die Antwort auf dieselben. Den Menschen im allgemeinen nämlich liegt ihr Name oder Ruf ebenso am Herzen wie ihr eigenes Ich, ihr Ich gilt ihnen gleichviel wie ihre materiellen Güter, die Sorge etwas zu erlangen und die Furcht dies zu verlieren halten sich für sie die Wage. Weil dem so ist, so folgt mit zwingender Nothwendigkeit daraus, dass derjenige, welcher vielen Gelüsten huldigt, vielen Verdruss und viele Beschwerlichkeit zu ertragen hat; dass derjenige, dessen ganze Sorge darauf gerichtet ist, möglichst viel für sich bei Seite zu schaffen, nothwendig viele Bekümmernisse wegen etwaiger Verluste des Erworbenen haben wird.

Dem Weisen hingegen erscheint sein Ich, vom Standpunkte der Vernunft und Tugend aus, werthvoller als sein Ruf, ihm ist es gleichgültig, ob ihm die Welt für einen Weisen hilft oder nicht, wenn er es nur seinem inneren Werthe nach wirklich ist. Glücksgüter stehen für ihn gegen die persönliche Würde zurück; denn er weiss, dass nicht der Besitz einen Maassstab für die Geltung des Menschen abgibt,

sondern der Seelenadel, welcher durch den Wandel und Handel nach Tugend und Vernunft erlangt wird. Da dem nun so ist, wird er nothwendigerweise sich stets zu genügen wissen, nie seinen eigenen Werth überschätzen und sich übernehmen, und darum auch nie an seinem Rufe Schaden leiden. Verluste an materiellen Gütern können seine Stellung unter den Menschen nicht beeinflussen; denn nicht der Besitz ist es, dem er sein Ansehen verdankt, sondern sein Wandel nach Tugend und Vernunft. Indem er infolge seiner Eigenschaften stets Maass zu halten versteht, entgeht er auch jeder Gefahr und jedem Schaden, denn er lässt sich nie auf Wagnisse ein, weil diese seinem innern Werth von Nachtheil sein könnten.

**是故** *shí-ké* leistet also hier ein Doppeltes. Zunächst leitet es die Folgerung ein, dann weist es aber auch darauf, dass aus dieser Folgerung gleichzeitig die Beantwortung der einleitenden Fragen zu formen ist, welche Beantwortung den logischen Vordersatz zu dieser Folgerung bildet. Ist hier in der logischen Reihenfolge das Mittelglied (der Grund für die Folge) sohin als leicht erkennbar nicht textlich aufgeführt, so muss in dem einleitenden *shí-ké* ein Hinweis auf diese Rekonstruktion des unmittelbaren logischen Vordersatzes gelegen sein. *Shí-ké* muss demnach ausdrücken: „das So-sein bewirkt“ um anzudeuten, dass aus der Wirkung (der angeführten Folgerung) die Ursache (d. i. das So-sein, die Beschaffenheit) erschlossen werden soll, welche die Beantwortung der vorausgehenden Fragen ist.

Es ist daher hier das Vorangegangene nach seiner Beschaffenheit die zwingende Ursache für die Folgerung. Und hiernach liegt der Unterschied von *ké* und *shí-ké* darin, dass *ké* schlechtweg für eine Consequenz, die mit zwingender Nothwendigkeit sich ergibt, gebraucht wird; *shí-ké* nur dann, wenn der Grund oder die Ursache, welche mit zwingender Nothwendigkeit die Folge nach sich zieht, eine Beschaffenheit ist.

Die nächst zahlreichste Verbindung **是謂** *shí-wéi* = „das heisst“ bedarf zu ihrer Erläuterung nur die Anführung von einigen der vorhandenen Falle. Im Capitel x heisst es: 生之畜之、生而不有、爲而不恃、長而不幸, 是謂玄德。

„Er macht sie leben, er ernährt sie; er macht sie leben und dabei sind sie ihm nicht Besitz; er behandelt sie, aber er verlässt sich nicht auf sie; er steht über ihnen und dabei vergewaltigt er sie nicht. Dies So-sein nennt man gründliche (wörtl. tiefe) Tugend.“

Wieder die Beschaffenheit ist es, auf welche 是 針對 weist. Capitel vi sagt Lao-tzü: „Das erhaltende Sein“ (Wesen?) ist nicht sterblich; man nennt es (dieserhalben) das unergründlich Weibliche; das Thor des unergründlich Weiblichen nennt man die Wurzel von Himmel und Erde. 谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地之根。

Die Stelle ist etwas dunkel. Trotzdem kann man wohl kaum im Zweifel sein, dass das *H-wei* Vorangehende eine Beschaffenheit in sich schliesst, wie es im Wesen der Erörterung begründet sein dürfte. Verständlicher wird diese Auseinandersetzung, wenn man bedenkt, dass 化之門 dasselbe sagt wie 化戶, welch letzterer Ausdruck die Gebärmutter bezeichnet. Es wird nämlich die Benennung für die übernatürliche Kraft, von der die Existenz der Wesen abgeleitet wird, dem für die Geburt wichtigen Theile des weiblichen Körpers entlehnt und das ewig und unergründlich Gebärende genannt. Das erste, was dieses ewig Gebärende in die Welt setzte, waren Himmel und Erde, und deshalb heisst es, die vulva des ewig Weiblichen ist die Wurzel von Himmel und Erde, oder deren Ursprung.

Im Capitel xm geht dem 是謂 *sh-wéi* ein 何謂 *hó-wéi* voraus, welches die Frage einleitet: was nennt man A. Es folgt nun eine Erörterung des durch A Bezeichneten, worauf gesagt wird: *H-wéi* A = so Beschaffenes nennt man A.

何謂寵辱若驚。寵爲下、得之若驚、失之若驚、是謂寵辱若驚。

Was heisst: Ruhm und Schande werden gleicher Weise gefürchtet? Der Ruhm ist etwas Untergeordnetes. Hat man ihn erlangt, so ist man wie ein Fürchtender; hat man ihn verloren, so ist man

<sup>1</sup> Sr. Jolms sagt hier von der ersten Bedeutung *kuk's* ausgehend: „L'esprit de la vallée ne meurt pas; on l'appelle la femme mystérieuse.“

wie ein Fliehtender. Dies So-sein nennt man: Ruhm und Schande werden gleicher Weise gefürchtet.<sup>2</sup>

Diese Stelle dürfte wohl hinreichend klar die Geltung von *shēi* erläutern.

Capitel xiv bringt ein weiteres Beispiel:

**其上不皦，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物，是謂無狀之狀，無像之像。** „Sein Oberes ist nicht glänzend, sein Unteres nicht dunkel; unendlich ist es und kann nicht genannt werden, es kehrt wieder zurück zum Nichtsein. Dieses So-seinende nennt man die Gestalt des Gestaltlosen, das Bildniss des Unbildlichen (des Bildnisslosen).“

Man wird in allen weiteren Fällen die gleichen Verhältnisse finden, weswegen von einer specielleren Betrachtung der noch erübrigenden Belegstellen Umgang genommen werden dürfte. Zudem ist noch der Gebrauch des isolirt auftretenden **是** zu betrachten. Das erste Mal erscheint dieses *shī* in Capitel xxi, wo zu lesen:

**孔德之容，惟道是從。**

„Die innere Erscheinung der höchsten Tugend, nur das Tao ist ließt der Ausgangspunkt.“

Die nächste Erscheinung findet sich in der bereits oben (S. 334) betrachteten Stelle des Capitols xxv:

**不自是故彰。**

„Er hält sich nicht für correct, daher erscheint er geschmückt.“

Capitel xxix bringt hierzu den Satz:

**自是者不彰。**

„Wer sich selbst für correct hält, ist nicht geschmückt.“

Im Capitel xxxi findet man:

**美之者，是樂殺人也。**

„Wer dies für schön hält, der findet Gefallen am Menschenmorde.“

Endlich findet sich *shī* noch im Capitel lvi und zwar in dem Satze: **惟施是畏。** „Nur das Wirkeln ist es, was ich fürchte.“

Es hat sonach in den Capiteln xxi, xxix, lvi **是** eine copulative Wirkung, in den Capiteln xxix und xxiv den Sinn „recht richtig“. Bei dem

copulativen Gebrauchs tritt der Begriff des So-seins, so beschaffen in den betreffenden Sätzen deutlich zu Tage. Denn in zwei Fällen findet sich als einleitende Partikel das einschränkende 惟 wéi. Das eine Mal ist direct eine Beschaffenheit, das nach aussen Wahrnehmbarwerden der höchsten Tugend, angeführt, auf welche 它 weist; das andere Mal schliesst der logische Gedanke selbst die Beschaffenheit in sich: nur das Wirken ist so beschaffen, dass ich es fürchte. In dem dritten Falle führt das den Vordersatz abschliessende 者 è direkt auf diese Bedeutung des So-seins für 它 (GAR., §. 462), wobei durch diese Correspondenz die Wirkung noch mehr gesteigert wird.

Sonach gebraucht Lao-tsü 它 nie im Sinne einer einfachen Copula, sondern stets in der Bedeutung ‚So-sein‘.

Es entwickeln sich diese Verhältnisse logisch aus dem durch 它 veranschauldeten Begriff.

Seiner älteren Schreibweise nach besteht es aus 日 sit ‚Sonne‘ und 旦 éng ‚exact‘, was etwa die Sonne in der Mittagslinie darstellte. Seine Bedeutung wäre darnach: ‚correct, richtig, so und nicht anders‘. In diesem Falle erfordert der Gedanke, dass die Qualität bereits beschrieben ist. Hierdurch erhält 它 gleichzeitig eine auf früher Gesagtes hinweisende oder demonstrative Wirkung. Die weitere Deduction führte zu dem Begriff: richtig = so sein, wie es sein soll; und somit in fortgesetzter Folge zu dem abgeleiteten Begriffe des So-seins. Allzuhäufig und keinesfalls stets logisch erforderliche Anwendung dieses 它 brachte es mit sich, dass der mit diesem Worte verbundene Begriff aus dem So-sein fast zu einem einfachen ‚sein‘ abgeschwächt wurde, in welcher Geltungsweise 它 mal eben in der späteren und neuesten Periode der Sprache erscheint. In der klassischen sowie Lao-tsü's Sprache ist der Begriff des So-seins noch mit 它 verbunden.

故 kù weist seiner Grundbedeutung nach auf den Causalexus, schliesst also in sich den Begriff der unabweislich nothwendigen Folge.

以 yǐ nach seiner Grundbedeutung ‚etwas anwenden‘ deutet darauf, dass durch die Verbindung 它-以 die praktische Anwendung einer bereits genannten Beschaffenheit eingeleitet wird.

Hingegen weist das einleitende *si-kü* auf eine besprochene Beschaffenheit als Causa für die hiemit nachfolgende Consequenz, im Causalnexus.

Darin liegt wie ich glaube der Grund für Lao-tz's Gebrauch von 是 *si* selbst und der mit diesem gebildeten Verbindungen 是以 *si-i*, 是故 *si-ku* und 是謂 *si-wéi*.

是 *si* wendet er nie im Sinne einer einfachen Copula an, sondern stets in der Bedeutung des So-seins an sich und des So-seins, wie es sein soll, also in der Bedeutung „richtig“.

是謂 *si-wéi* ist bei ihm gleichwerthig mit „so Beschaffenes nennt man“.

是故 *si-ku* findet sich, wenn hervorgehoben werden soll, dass der Grund oder die Ursache im Causalnexus eine Beschaffenheit ist, 故 zur Bezeichnung des Causalnexus schlechtweg, und endlich 是以, wenn die Folgerung praktische Anwendung einer zuvor genannten Beschaffenheit ist.

## Kleine Mittheilungen.

*Nárástán Ruins, Kashmir, September 10, 1891.* — In *The Academy* of August 15 which has just reached me, Professor Böhlau gives the interesting results of his decipherment of two leaves from the ancient birchbark MS. discovered by Lieut. Bower in the ruins of the underground city of Mingai, in Kashigaria.

Of Fol. 3 of the MS. Prof. Böhlau believes that it contains a Mantra or charm by which it is intended to force the Nágas or snake-dieties to send rain. This piece is of particular interest as it may, perhaps, be shown to give an indication of the locality, where it was composed. The part of the charm to which I wish to refer here, runs in Professor Böhlau's translation as follows:

'May the god send rain for the district on the banks of the Gold all round; Ilikisi Sváhā!'

I keep friendship with the *Dhritaráshtas* and friendship with the *Nairíshas*. I keep friendship with the *Virápákhas* and with *Krishna* and the *Gautamakas*. I keep friendship with the king of snakes *Mai*, also with *Vásuki*, with the *Dasyúpádás*, with . . . . , and ever with the *Púryahbadras*. *Nanda* and *Upananda*, [as well as those] snakes of [beautiful] colour, of [great] fame and great power who take part even in the fight of the gods and the demons, — [with all these], with *Anavatapta*, with *Varuṇa* and with *Saṃhíraka* I keep friendship. I keep friendship with *Tukshaka*, likewise with *Ananta* and with *Vásumukha*, with *Aparájita* and with the son of *Chhibba* I keep friendship; likewise always with great *Manasein*.'

Professor Brüner, who translates the words *golāyāḥ parīkeliya* by 'the district on the banks of the *Golā*', is inclined to identify the latter with the *Godānari*, the well-known river in the *Dekhan*, and, accordingly, to ascribe to the charm a South-Indian origin. In reading, however, over this piece I was struck by meeting with the names of several of the best known of those numerous *Nāgas* or Sacred Springs in Kashmir which, personified in the shape of snake deities, have from very early times to the present day formed the object of zealous worship in the 'Happy Valley'. On referring to the *Nilamatapurāṇa* which enumerates (in vv. 888—956 of my MS. copy) the names of the chief *Nāgas* of Kashmir, I find in its list not less than nine of the names which are contained in the charm. Of four among these *Nāgas* I am at present able to indicate the locality.

The best known of these *Nāgas* or Springs is *Ananta* (*Nilamatap.*, verse 893) which has given its name to the town *Anantanaṅga* (called by Muhammadans *Islamābād*) on the *Vitastā*, in the Eastern part of the Valley. *Gautama* (*Nilamatap.*, verse 916) is the name of a spring situated to the NE. of *Anantanaṅga*, about halfway between this place and the pilgrimage place of *Mārtand*. In the village of *Zevan*, the ancient *Jayavana*, about seven miles to the SW. of *Śrinagar*, lies the spring sacred to *Takshaka* which, besides the *Nilamatapurāṇa* (verse 895), is mentioned in *Kalhana's Rājatarahgiśi* (l. 226) and in *Bilhana's Vikramāśikharī* (see Prof. Brüner's *Tour in Search of Sanskrit MSS. in Kashmir*, p. 6). The *Vāsuki Nāga* (*Nilamatap.*, verse 892 and elsewhere) is still well-known to the Kashmirian Pandits and is situated in the hills separating the *Devasir* and *Shāhūbād* Parganas in the Eastern part of the valley. As it is not marked in the Trigonometrical Survey Maps and has not yet been visited by me, I am unable at present to give its exact position.

The other *Nāgas* which are mentioned in the *Nilamatapurāṇa*, are: The *Dhritarāshṭra Nāga* (verse 914); the *Moṇi Nāga* (v. 954); the *Nāgas Nanda* and *Upamunda* (v. 993); the *Aparājita Nāga* (v. 907).

Besides the above, the list of the *Nilamatapurāṇa* gives several names of *Nāgas* which resemble more or less the remaining names

of the Mantra. On the present occasion I may restrict myself to suggesting the identity of the name of *Nairīrūpa*, for which Dr. Horstius in his learned paper on this MS. (in the April *Proceedings* of the Asiatic Society of Bengal, p. 8) has already proposed to read *Aīrīrūpa*, with the *Aīrīsuta* of the *Nilamatapurāṇa* (v. 223).<sup>1</sup>

From the names of Sacred Springs in Kashmir identified above from the *Nilamatapurāṇa*, it would appear that we have to look towards Kashmir as the place of origin of the charm. To this supposition the mention of a river *Gold* or *Godicari* in the first part of the Mantra is nowise opposed.

Among the rivers which according to the mythology of the Kashmirians took their abode in the country when the Rishi *Kasyapa* had freed it from the demon *Jalodbhava*, the *Nilamatapurāṇa* mentions (v. 156) the river *Godāvuri*. And in fact, to this day this name is borne by a small river which comes down from one of the northern spurs of the Pir Panjāl Range and joins the Veshan Stream (the ancient *Visokā*) at the village of *Gudar*, in the Devasir Pargana. The river enjoys considerable sanctity and is still at the present time visited by pilgrims. A separate *Māhātmya* relates the story of the appearance of the *Godāvuri* at this spot and enumerates at great length the various benefits to be obtained from bathing in its sacred water.

It must, however, be mentioned in conclusion that I have not yet in Kashmirian texts come across the shortened form of *Gold* for *Godicari*, and that Dr. Horstius, in his paper quoted above, has suggested a different translation for the words *goldyāb parivedaya*.

M. A. STEIN.

---

*Dr. Stein's researches in Kashmir.* — Dr. M. A. Stein, who is printing a new edition of the *Rājatarāṅgiṇi*, has spent his autumn

---

<sup>1</sup> I, too, made this conjecture at the time when I wrote my paper, but did not print it, because the insertion of a *u* between words ending and beginning with vowels is unusual. Prof. E. Lommel likewise suggested to me that it would be advisable to read *u-āīrīsayaśu*.

vacation in Kashmir and used it to explore some historical sites and temples in the valley. The subjoined translations of extracts from two letters of his will be of interest to the students of Indian history and archaeology. In the first, dated September 10, 1891, he says:—

"These three days I have been busily occupied with the excavation of an ancient temple of Śiva which is situated in this high valley [at Nārastān, Tralal Pargana]. It has nearly been made invisible by the jungle and has sunk five feet deep in the ground. I have not been able to identify the temple and the neighbouring spring, in honour of which latter is probably has been built. I have found an unexpectedly large number of statues, showing very good workmanship, which I should think belong to the period between the sixth and ninth centuries A. D., but unfortunately as yet no complete inscription. On one pedestal only a few syllables have been preserved. Besides I have found a "sgraffitto" in old Śāradā characters on an image: *sas 74 Āśadha śuti 3 īkraṇedre ḍyātaḥ . . . .* The date of this visit can probably be calculated.

Before coming here, I was on tour in the neighbourhood of Pampur and visited also Khonamusha. In Laddu I saw two temples, which I take to be of more modern date. In Pampur I found interesting remnants of the Padmasvāmi, mentioned in the Rājataranginī."

In the second letter, dated October 12, from Srinagar, Dr. Stenz concludes the account of his excavations in Nārastān:—

"I stopped in Nārastān altogether six days and obtained a very large number of sculptures, which were mostly discovered in the basin of the spring, which I excavated. The number of statues of all sizes, many of which are of course damaged, amounts to nearly forty and all in all I despatched to Srinagar fifteen Kuli-loads of sculptures. Unfortunately very few inscriptions have turned up. Besides the two, mentioned in my former letter, I discovered only one more on the pedestal of a statue. It is very much damaged, and at present I can only read the last word *devilagasya* with certainty. Perhaps the preceding signs may yet yield the hitherto unknown

name of the temple. A good many among the statues and reliefs are of excellent workmanship and in style resemble the Gandhāra sculptures, which we have in Lahore. As, to judge from the architecture, the temple is certainly not older than that of Mārtayd, this relationship of its sculptures would be a further proof for the late date of most Gandhāra sculptures, which, on other grounds also, is hardly any longer doubtful. Much of the Nārastān work decidedly bears the characteristics of the late Roman, nay of the Byzantine, style. The statues of Vishnu are in the majority, but there are also some of Śiva, Pārvati, Gapeśa etc. .... I have made an accurate plan of the Nārastān temple, and Mr. ANDREWS, who luckily was in the neighbourhood, has prepared the other drawings referring to the architecture. I believe the arrangement of this temple to be typical for other Kashmirian temples, which were built near Nāgas [springs]. In every case, where the state of the ruins still permits of a thorough enquiry, I have found the Nāga in a separate smaller or larger walled basin, in front or by the side of the temple. Irrespective of the Pandrathan temple, which at present stands in a morass, I have found nowhere a trace of that arrangement, according to which, as Sir A. CUNNINGHAM and others assume, all Kashmirian temples were placed in tanks. In most cases, e. g. at Bhūteśvara and Mārtayd, this is impossible on account of the unevenness of the ground; elsewhere, as at Jaubirbr (Jayendra vilāsa) and Avantipura, there are no Nāgas.

From Nārastān my route went over the Tar-Sar pass into the Liddar valley, where I found a small temple at Māmdeśvara and fragments of sculptures near Hotamur, Sali etc. At Bhūmasa, not far from Mārtayd, I think, I have found the Bhīmākṣeṣvara, which is mentioned in the Rājat. vi. 178. This building interests me particularly, as its builder, king Bhīmāśāhi (as I read in my edition) is evidently the Bhīmashāh of the so-called Kabul dynasty, who otherwise is only known through Al-Berūni (SACRAU, II, 15).

I then continued my tour through the Kotihor, Brinagh and Shīhābād Parganas and visited there all the sites, mentioned by Kalhaṇa, among others also Kapateśvara, where the buildings, erected according

to Rājat. vñ. 191 by king Bhoja, could be actually identified. Following the line of the Pir Panjāl, I next went to *Hieyne*, the ancient *Sārapura*, whence I ascended the Pir Panjāl pass. Through enquiries on the spot I succeeded in fixing the position of *Dhakka*, the long sought frontier fortress of *Kramavarta*, which is mentioned repeatedly by Kalhana, and to clear up various other points, connected with the ancient topography of the route."

These extracts show that the detailed report of Dr. Stein's explorations, which, as he adds, is finished and will be printed at once, will furnish important additions to our knowledge of the ancient geography and archaeology of Kashmīr.

November 26, 1891.

G. BOHLER.

*Awestisch z̄hmaka.* — Die Richtigkeit der von mir in dieser Zeitschrift (iv, S. 309) gegebenen Erklärung des awest. *z̄hmaka* (*Gušmaka* = *gušmaka* = *ḡešmaka* = *z̄hmaka*) wird von BARTHOLDI (BRÜMANN-STREITMANN's *Indogermanische Forschungen* 1, S. 185) in Zweifel gezogen. Derselbe Gelehrte fordert den Nachweis eines zweiten Falles, wo 1. *j* in *ḡ* übergegangen, 2. *u* zu *e* (das er Schwa nennt) verkürzt worden und 3. wo dieses *e* ganz ausgesunken ist.

Ich erlaube mir in den nachfolgenden Bemerkungen dieser Aufforderung nachzukommen.

Dass *j* im Aliranischen die Tendenz gehabt hat, sich in *d̄* zu wandeln, dafür spricht schon die Form *jat̄an* = alind. *jōjam*. Aus *jōjam* entstand zunächst *jād̄am* und daraus *jēd̄am* ebenso wie aus awest. *rāt̄iajait̄i* die neopersische Form *z̄j*, (*rēzad*) hervorgegangen ist. Ein zweiter Beleg für diese Tendenz scheint mir in der Figur des anlautenden *j* zu liegen (*re*), die aus *d̄j* entstanden ist, sowie auch in dem Umstände, dass im Neopersischen dem alten *j* im Anlaut ein *d̄* (*z̄*) entgegengestellt wird. Beispiele dafür sind: awest. *jauēn-* = neopers. *z̄j-*, awest. *jauēt̄ät-* = neopers. *z̄jōd̄-*, awest. *jauē-*

*n̄m* = neopers. *چون*, awest. *jātū* = neopers. *واد*, awest. *jāna* = neopers. *نام*.<sup>1</sup>

An dem Uebergange des *j* in *d̄* im Altiranischen zu zweifeln wäre ebenso unstatthaft als wenn man den Uebergang des zwischenvocalischen *d̄* durch die Mittelstufe *ð* in *z* bestreiten wollte blos deswegen, weil sich dafür nur die beiden unzweifelhaften Fälle awest. *guz* = altpers. *gud* (griech. *ωθ*, altind. *guh* für *gudh*) und *jazī* = altpers. *jadīj* (altind. *jadi*) beibringen lassen und man auf Grund blos zweier Fälle kein allgemein gültiges Lautgesetz decretiren kann.<sup>2</sup>

Für die Verkürzung von *u* zu *ɛ* möge als Beleg die Form *dreg-* statt *driu-* dienen, die aus *drugat-* (vgl. altind. *druhvan-*) hervorgegangen ist, vielleicht auch *fərātu-*, *fərātu-* (Gāthā-Dial.), das für *feurātu-* = *pasurātu-* stehen dürfte, obwohl *pam-* sonst zu *fāhu-* zusammengezogen wird.

Dass das aus *u* oder *i* verkürzte *ɛ* ganz ausfallen kann, dafür liegt in der Wurzel *sta* ein klassischer Beleg vor. Aus *histāmī* wurde *hēstāmī* und daraus *ȝitāmī*. Auf *ȝitāmī* sind zu beziehen die Formen *ȝita*, *ȝiztat*, *ȝrāztaīt*, *ȝrāztaīt*, *ȝrāztaītā*. Hier wird gewiss Niemand das *ȝ* für einen ‚Vorschlag‘ erklären.

Gleichwie aus *jaōj + ī* der Stamm *jaōjīsh* geworden ist, entstand aus dem hypothetischen *ȝshmāka-* (*ȝshmāka-*) das faktisch vorhandene *ȝshmāka-*.

*Awestisch him* = *Pahlawi* *پر*. — Dass meine in dieser Zeitschrift 1, S. 82 gegebene Interpretation des im Huizaresch-Vendidad 1, 22 stehenden *پر* richtig war, beweisen mehrere Parallelstellen, in denen das awest. *him* ebenso wiedergegeben wird. Man vergleiche namentlich Jascht v, 1: *jiṣaēšha mē him spitanā taraštūstra jām ardiwān sūrām anāhitām*. Dafür erscheint in der Huizaresch-Paraphrase . . . . *وَمَنْ يَفْرُسْ مَدْ پَرْ مَرْ لَوْرْسْ*. Also wieder awest. *him* = Pahlawi *پر*.

<sup>1</sup> Vgl. über diesen Punkt SZKART, *Vergleichende Grammatik der altiranischen Sprachen*, S. 27.

<sup>2</sup> In Betreff solcher isolirter dastehender Lautgesetze vgl. unten *جفت*.

*Pahlavi ۲۹۳*. — Dieses Wort, das im Neopersischen **کرفة** lautet und im Pazand *kerba* geschrieben wird, ist ein religiöser Ausdruck und bedeutet „eine durch die religiösen Pflichten vorgeschriebene gute Handlung, durch die man ein Verdienst für das Jenseits sich erwirbt“, im Gegensatze zu *کار* = neopers. **کار**, „eine gewöhnliche Handlung“. — Ich finde davon keine Etymologie angegeben. Das Prototyp dazu im Altiranischen fehlt; ich möchte es mit dem altindischen *kṛpa* „Mitleid, Mitgefühl“ in Verbindung bringen.

*Pahlavi نه*. — Dieses Verbum, welches *abnagen, verschlingen* bedeutet, wird traditionell *gūdās* gelesen; West-Haro sprechen es *galdan* aus, indem sie neopers. **جلیدن** oder damit vergleichen. Dagegen ist zu bemerken, dass **جلیدن** im neopersischen Lexicon gar nicht vorkommt und **جلیدن** in der Bedeutung „rodere dentibus“ ohne Quelle, bloß auf die Angabe des persisch-türkischen Wörterbuches *Farkhang-i-kurāri* verzeichnet wird.

Ich lasse *نه*: *artānn* und sehe darin die awestische Wurzel *aršlīngāt* = altind. *girati*, wovon auch awest. *garah* „Kehle, brennen“ **گردن** stammt. — Das Verbum *نه* ist im Neopersischen sehr aber lieblich *x nān* **نه** isolirt das **دروغ** „Drogen“ *نه* **دروغ** = neopers. „darnz, **دروغ**“ *druč* **دروغ**, ausgegen im Neopersischen ganz verschwunden ist.

*Pahlavi نهاد*. — Dieses Verbum wird traditionell *frawāstan* gelesen; West-Haro lesen es *frawāfan* (resp. *frawāftan*). Es bedeutet: „to diffuse, to distribute, to circulate, to move about, to separate, to advance, to esteem, to respect“. — Die Etymologie desselben wird nirgends angegeben. Nach meiner Ueberzeugung gehört es zu dem oben S. 257 behandelten *neado*, zu welchem es das Causativum darstellt, und ist *frāraftan* zu lesen. Die beiden Verba *neado* und *neado* verhalten sich zu einander wie **نشاستن** zu **نشستن**, Präs. **نشیتم** entspricht awest. *ni-shad(had)*, Präs. *ni-shiθāmiti*, dagegen **نشاستن**, Präs. **نشالم**, awest. *ni-shabājiti*. — **نشایم** und **نشیتم** sind Neubildungen aus den alten Präsensaformen mittelst des Suffixes *-na*, also **نشایتم** = *ni-shād-na-m*, **نشاشم** = *ni-shād-na-ni*.

*Neopersisch* میخ. — Beide Formen, mit Ja-i-maghūl zu sprechen, bedeuten ‚Vermischung‘ und dann ‚coitus‘. VULLERS (*Lex. Pers.-Lat.* 1, 54, b) stellt sie zu میختن, lit.  $\chi$  cum  $\chi$  permixtata; das er wiederum mit dem altind. *mīṣṭra-* in Verbindung bringt. Dies alles ist unrichtig. میختن, Präs. میخ with der Nebenform میختندن, gehört zu میختن, awest. *miz-*, altind. *mih-*. In میخ ist das  $\chi$  der Reflex des grundsprachlichen *gh* ebenso wie in میخ, ‚Wolke‘ = awest. *maēya-*, altind. *maigha-*. میخ verhält sich zu میخ wie griech. πούρη; zu ζπίχη. Auffallend ist dabei die Gestaltung des *gh* der grundsprachlichen Wurzel *mīgh*, die gemäß dem awest. *miz*, lit. *mezu*, *myeu* ‚ich pisste‘, ind. *mih-* (*midha-*) als *mīgh* angesetzt werden muss. Dabei lassen sich *gh* und *zh* nebeneinander nachweisen, einerseits in میخ *maēya-*, *maigha-*, welche auf *maīgha-*, und andererseits in میخ, *Urīn-*, *maīza-*, *mīha-*, welche auf *maīgha-* zurückzuführen sind.

*Neopersisch* بایستن. — Von بایستن ‚necessere esse, oportere, decere‘ finde ich keine Etymologie angegeben. Da *ort* at' Pahlawi *wāṣar*, Ics *apajastan*. Ich vermuthe *carū* in altr. *a-pad*, das der P. *wāṣ* nach mit der *h* in *hā* die Auffassung *jats* stimmen dürf. Wie aber *hā* zu *hā* bei BÖNTLESON-ROTH, Sanskrit-Liste *hā* aben. — In بایستن steckt ebenso das Verbum substantiv. *hā*, welchem *a-pad* zusammengesetzt wurde, wie in زیستن, زیستن شایسته u. s. w.

*Neopersisch* پنداشتن — پنداشتن ‚dafür halten‘ wird auf zweifache Art gedeutet. J. DARMESTERTE (*Études Iranienne* 1, 308) erklärt es als eine Contraction von *pa-m-dāstan*; ich habe (in dieser Zeitschrift III, 119) es auf Pahl. *पन्दास्त* zurückgeführt. Gegen meine Erklärung lässt sich Manches einwenden; dagegen ist auch die erstere Erklärung gegen Einwände nicht sicher. Entspricht nämlich پنداشتن einem Pazand *pa-in-dāstan*, dann müsste es درپنداشتن lauten, da dem Pazand *pa-im* im Neopersischen vor *in*, *du* u. s. w. regelrecht *bad-* zu entsprechen pflegt.

*Neopersisch* **جفت** — Neopers. **جفت**, 'Paar' wird von VULANS, dem auch JUSTI folgt, auf awest. *jatiti* zurückgeführt. — Mir scheint diese Zusammenstellung nicht richtig zu sein, da hiemit das *f* der neopersischen Form nicht erklärt wird. Das Vorbild der neopersischen Form lautete im Pahlawi **هر**, welches WEST-HAUS sonderbarer Weise *dicād* lesen, indem sie dabei wahrscheinlich an einen Zusammenhang mit *二字* „zwei“ denken. Pahl. **هر** ist aber *جفت* zu lesen, das ein awest. *jazti* voraussetzt, wie schon J. DARMESTETER (*Et. Ir.* 1, 88) eingesehen hat. Aus *جفت* entstand erst später *جاست* durch den bis jetzt isolirt dastehenden Uebergang des *z* in *f*, an dem aber angesichts der Pahlawi-Form nicht gezwifelt werden kann.

*Neopersisch* **خوش** — Dieses Wort ist bisher nicht erklärt worden. Es ist nicht *خو*, sondern *خا* zu lesen, wie aus der Transcription des Pahlawi **هر** im Pazand hervorgeht. — Sicher steht im Anlaute das Element *ha-*, so dass wir auf eine ältere Form *hu-aša* oder *hu-ašja* hingeführt werden. Eine awestische Form *hwaršja* (von *aši*, ‚Auge‘) würde ‚mit schönem Aufblick versehen, schön für das Auge‘ bedeuten, woraus dann die anderen Bedeutungen des **خوش**, namentlich aber lieblich *نیکی* ‚Geschmack‘ sich entwickelt haben.

*Neopersisch* **راشتن** und *Verwundte*. — J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 208) nimmt an, dass jene Verba, welche dem *s* des Infinitiv ein *r* im Präsens entgegenstellen, wie **رامشتن** — **رامش** von einer mittelst *s* erweiterten Form der Wurzel abzuleiten sind, die im Infinitiv das *r*, im Präsens das *s* verloren hat. Diese Erklärung ist nicht richtig. Jene Verba, welche im Neopersischen mit *s* vor dem Infinitiv-suffixe *-tan* auftreten, haben im Pahlawi statt des *s* häufig noch *r*. Man findet **رمه** gegenüber neopers. **رمگشتن**, **رمگش** gegenüber neopers. **رمگاشتن** u. s. w. Im Neopersischen selbst erscheint neben die Form **رمگاردن**. Es liegt hier also tatsächlich ein späterer Uebergang von *r* in *s* vor.

*Neopersisch* **زروج**. — **زروج**, *salutatio, bonorum apprecatio* lautet im Pahlawi **زروج**, das ins Armenische als **բարութիւն** übergegangen ist. Wie

bekannt, geben **هُبَّ** — **هُبَّهُو** auf das awest. *driyatāt* „Gesundheit“ zurück. Da aber, wie ich nachgewiesen habe, dein Thema des neu-persischen Substantivs der alte Accusativ Singularis zu Grunde liegt und dieser in unserem Falle *driyatātəm* lautet, so müsste die daraus entstandene neu-persische Form regulrecht als **هُبَّهُو** erscheinen. Angenommen ist **هُبَّهُو** einer der wenigen Fälle, die auf den Nominativ Singularis zurückgehen, also = *driyatās* (für *driyatāt-i*), über welche F. S. M. in dieser Zeitschrift I, 249 gehandelt hat.<sup>1</sup>

*Neupersisch* شیر. — J. DARMESTETER (*Etudes Iraniques* I, 106) führt **لَوْهَ** (aber **لَهَرْ** nicht **لَهِ**, wie DARMESTETER schreibt) auf ein awest. *zlaθrja* „königlich“ zurück, gestützt auf die Gleichung **لَهَرْ** = *arta·zlaθra*. — Der Fall würde läufig zu den unter **هُبَّ** (s. diesen Band, S. 261) angegebenen Beispielen gehören, wo *a* aus *a* durch Ersatzdehnung hervorgegangen ist. Diese Etymologie, so plausibel sie auch erscheint, ist demtohl kaum richtig, da die Form des Pahlawi **هَسَّ** mit ihr nicht in Einklang zu bringen ist. **هَسَّ** kann entweder *asər* oder *asədr* gelesen werden. Mir kommt die erstere Lesung desswegen als die richtigere vor, weil **هَسَّ** = arab. *asəd* die Auffassung von **هَسَّ** in der Weise wie **هَرَدَ** ausschliesst. Wie aber **هَسَّ** zu erklären ist, bin ich selbst vor der Hand ausser Stand anzugeben.

*Neupersisch* فَرِاد. — Im Neupersischen bedeutet **فَرِاد** „clamor altus oppressi vel affleti, lamentatio, clamor flebilis ad auxilium implorandum“ (VULLERS, *Lex. Pers.-Lat.* n, 675, b). — Ganz verschieden davon ist die Bedeutung des entsprechenden Wortes im Pahlawi. Dort bedeutet **فَرَاد** „help, assistance, aid, succour, relief“, entspricht also in dieser Richtung nicht **فَرِاد**, sondern vielmehr **فَرِادِرَضَى**. WEST-HAUS leiten das Wort von awest. *frī*, altind. *prī* ab. Dies scheint nicht richtig zu sein. Ich sehe in **فَرِاد** — **فَرَاد** den Reflex eines voraus-zusetzenden altpers. *frajati* (von altind. *projā*) mit der Bedeutung

<sup>1</sup> Wahrscheinlich haben alle Stimme auf -it den Nominativ zu Grunde gelegt. Vergl. weiter **جَاهِيد** = awest. *jāyātīt*, Eine Ausnahme bilden die Eigennamen **حَرَدَار** = awest. *haratātām* und **مَرَادَار** = awest. *mārītām*, welche der religiösen Literatur angehören.

das Zu-Hilfe-kommen<sup>1</sup>. Aus der im Pahlawi vorhandenen Bedeutung ‚Hilfe<sup>2</sup> entstand später durch Vermittlung des Rufes ‚Hilfe!<sup>3</sup> jene Bedeutung, die oben für das neopers. فرمان angegeben worden ist.

*Neopersisch* کاروان. — Die ursprüngliche Bedeutung des neopersischen Wortes کاروان, Karavan<sup>4</sup>, Karawani<sup>5</sup> ist noch nicht festgestellt worden. Dasselbe lautet im Pahlawi پاروان oder پاروانه. Da seine Bildung mit jener von پار = فروان, پاران = این, پارانه = awest. *pāna-* (z. B. in *rām-pāna-*; ‚Beinschiene‘, eigentlich ‚Bein-Schutz‘) ist, übereinstimmt, so kann das erste Glied پار unmöglich auf پار, ‚Werk‘ bezogen werden, da ‚Werk-Schutz‘ ein ganz unpassender Ausdruck für die Karawane<sup>6</sup> wäre. Es kann inthin nur jenes پار darin stecken, das auch in پاره = پارزار, ‚Krieg, Schlacht, Schlachtfeld‘ erscheint und auf das in den achämenidischen Keilschriften vorkommende Wort *kara-*, ‚Heer‘ = goth. *karjis* (*harja-*) zu beziehen ist. Darnach wäre پاروان = پارهان gleich einem voraussetzenden alipersischen *kāra-pāna-* ein Bahuwrihi: ‚die den Schutz Bewaffneter gemessende‘ Händlerschaar.

*Neopersisch* نیوشیدن. — Dieses Verbum bedeutet einerseits ‚hören‘ (شغفیدن و گوش گردن), andererseits ‚suchen, forschen‘ (جستن) (وطلیعیدن و تفحص و تجسس نمودن). Die Form desselben lautet im Pahlawi: *nī-jāyžh*. J. DARMESTETER (Etudes Iranianes 1, 85, Note 2) führt es auf *nī-jāyžhāj* ‚entendre‘ zurück. Ich glaube, dass hicmit die ursprüngliche Bedeutung nicht getroffen ist. Der Stamm *jāyžh* ist eine Weiterbildung von *jng*. Das vorauszusetzende Verbum *nī-jāyžhāj* muss bedeutet haben, ich rüste mich, ich mache mich an etwas<sup>7</sup>, woraus einerseits die Bedeutung ‚ich bin bereit, folge, höre‘, andererseits die Bedeutung ‚ich suche, forsche‘ hervorgegangen ist. Dem awest. *južisti-* ist gewiss keine andere Bedeutung als jene ‚Kraft‘ beizulegen.

*Neopersisch* هندستان. — Das Wort هندستان bedeutet (Verz. 1888, Lex. Pers.-Lat. II, 1467, a) „qui cum altero confabulator, arcani particeps, socius, familiaris“. — In Betreff des zweiten Gliedes dieses Compositums bemerkt VELLANS I, 798, b „استان, divulgatio, fama,

historia, narratio, fabula, parabola' und fügt hinzu: vox fortasse a scire derivanda est'. Dies ist unrichtig. Lautet im Pahlawi داستان **داستن** und ebenso دهستان: **دهستان**. Aus دهستان entstand einerseits 'societas in negotio', andererseits unser داستان, dem im Pazand das Vorbild *daēstān, daistān* entspricht. — Mit dem Pahlawi دادستان ist das armen. **դատարան** identisch, welches auf ein altpers. *data-stāna-* 'Tribunal' zurückgeht. Das altpersische Wort *hama-data-stāna-* 'gleiches Recht verfechtend' (im Huzwaresch entspricht dem Anusdruck دادستان das Wort داد) scheint ein allgemein gebrauchter Gerichtsausdruck gewesen zu sein, aus dem die oben bei دهستان angegebenen Bedeutungen sich entwickelt haben.

*Neopersisch* همسایه — *Nachbar, Genosse*: bedeutet wörtlich gleichen Schatten habend', d. h. Jemand, der mit einem zusammen unter demselben Schatten wohnt'. Im Pahlawi kommt in demselben Sinne ۲۰۷ dieselbe Erde, denselben Boden habend' vor, dem im Neopersischen همسایه entspräche.

*Neopersisch* **هُنْزَ** — J. DANZESTETER (*Études Iraniques* n. 114) meint **هُنْزَ** (wahrscheinlich *hanüz* und nicht *hanuz*) „noch, bisher, immerfort“ sei auf altind. *anu-* (*anu-atič*) avec *h* orthographique zurückzuführen. Diese Deutung scheint nicht richtig zu sein. Wir müssen **هُنْزَ** mit armen. *Sabunyan* fort und fort, immerdar in Verbindung setzen, das im Pahlawi eine Form **هُنْزَ** ergäbe. Das Pahlawi-Lehnwort *Sabunyan* dürfte einem voranszusetzenden altpers. *kanāapača* „immerfort, entsprechen.“

*Neopersisch* نوش (Nachtrag zu Seite 264). — Für die Bedeutung von نوش = **νερ** im Sinne des griechischen ἀράβητος ist *Artai-Viraf-Namak* x, b heranzuziehen. Dort steht: **νερον** νερ „trink den Unsterblichkeitstrank!“

Ebenda Zeile 12 v. u. lese man statt: „dem Namen des bekannten Sasaniden-Königs, welcher . . .“: „dem Beinamen des bekannten Sasaniden-Königs Chusraw, welcher . . .“

Dabei möge der geneigte Leser noch die folgenden Druckfehler verbessern: in diesem Band, S. 174, Zeile 18 v. o. statt „die wichtigste Epoche der armenischen Geschichte“ lies: „die wichtigste Epoche der Geschichte Armeniens“. Band IV, S. 86, Zeile 14 v. o. statt **வாய்** lies: **வாய்த்** und Zeile 3 v. u. statt skrt. *anikta* lies: *anika-*. Band III, S. 26, Zeile 8 v. u. statt „welches Anahitma selbst ist“ lies: „welcher Anahitma selbst ist“ und Zeile 1 v. u. statt „werde ich es nicht abschwören“ lies: „werde ich ihn nicht abschwören“.

FRIEDRICH KLINKE.





VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N<sup>o</sup>. 1

VIENNA, 1891.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LIEBNER.

PARIS

ERNEST LEBOUE.

NEW-YORK

R. WESTERMANN & C°

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

# K. F. KOEHLER'S ANTIQUARIUM, Leipzig, Universitätsstrasse 16. (Gegründet 1827.)

— Specialgeschäft für Orientalische Literatur. —  
Sorgfältigste und schnellste Ausführung aller diesbezüglichen Aufträge.

Sachen verschickten in unserm Commissionverlage.

## Bibliotheca arabico-hispana:

Tomus VII. **Ahār-Aflāḥī**, *Isṭiqātūn wārūn Aṣlātūn Andalūṣīs* (Dictionarium biograph.). Arab. sum. primum ad Fr. Cudera. Vol. I. Marzī 1891. 174 S. M. 10.—

**Völler, K.**, *Lehrbuch der argypto-arabischen Umgangssprache*, mit Uebersetzung und Glossar. Kairo 1891. XI und 231 S. M. 8.—

Diese zweite Auflage ist wesentlich für den praktischen Gebrauch bearbeitet; es wurde über die Sprache der Kairoer Araber, die sich im Grunde auf das Münzgebiet des alten Reiches stützt, — eingehend bearbeitet. In der Uebersetzung ist ein großer Fortschritt zu erkennen. — Preis: 100 P. für die Uebersetzung. — 2. Aufl. 1. Hälfte (A—H). Leipzig 1891. II und 214 S. M. 7.—

Eine praktische Sprachlehre. Die Lehrbücher servieren auf Arabisch, und daher werden sie von den Schülern des arabischen Angages am Platz, besonders von einfachen Kaufleuten und begrenzten Beamten, ebenso wie die Autoren als kriegsbedürftige Männer verstanden, unter die unzähligen arabischen Regierungen, die gegen Asien und Afrika vorstossen, — 100 P. für die Uebersetzung. — Ein sehr wertvolles und sehr sorgfältig bearbeitetes Werk wird in Europa dieses Arbeitens kaum vorkommen.

**Forster**, *Die Geschichte des englischen Protektorats Irans* (franz. Übersetzung). Deutschland 1891. Österreich-Ungarn 1892.

**Bidawl commentary in Cornish**, 2 vols. Paris. Orsel et Lips. et al. H. H. Pöhlker, cum Index & W. Fall. 2 voll. (7 partes) 4. Lips. 1846—1878. Vergriffen. M. 68.—

## Bibliotheca arabico-hispana:

Tomus I. II. **Ahār-Paschālīs**, *Asāla (Dictionarium biograph.)*. Arabisch summa primum ad Fr. Cudera. 2 voll. Marzī 1891. 767 S. anal. Text. M. 45.—

Tomus III. **Ahār-Dhabīhī**, *Dictionarium quæcumque historiarum populū Andalūṣīs* (Dictionarium biograph.). Primum ad Fr. Cudera et J. Hillem. Cum Uebersetzung Marzī 1891. XXV und 642 S. anal. Text. M. 45.—

Tomus IV. **Ahār Al-Abhar**, *Al-mu'adhdīn (dictionarium vel. alphab.)*, *de discipulis Abū Al-Jādīs*. Summa primum subd. ed. I. Dibellius et Zaydīn. Lec. 4. Marzī 1891. XII und 408 S. anal. Text. M. 20.—

Tomus V. VI. **Ahār Al-Abhar**, *Complementum über Amālīh (diction. biograph.)*. Arab. summa primum ad I. Dibellius et Zaydīn. V. 1. II. Marzī 1891—1892. 412 und 403 S. M. 40.—

**Encyclopédie y Vocabular**, *Leng. de. Glossario etimológico de los países ibéricos* (castell., catal., gallego, mallorq., portug., valenciano y basco-castellano). De origen oriental (árabe, hebreo, malayo, persa y turco). Ge. 6. Granada 1890. XXIV und 601 S. M. 25.—

„Ein wissenschaftlich wertvolles Werk, welches die ethnischen Abgrenzungen zwischen den verschiedenen Stämmen und Städten Spaniens und Portugals im Bereich der Bevölkerung des Südens sehr schärfer stellt.“

**Ibn Hischām**, *Das Leben Muhammeda*. Aus dem Pers. in Berlin, Leipzig, Großfürst und Leningrad, mit Erklärung, Anmerkungen, Varianten und Register. Herausgegeben von F. Wherdenfeld. 2. Hälfte in 3 Theilen. Geit. 1887—1890. Broschir. unbekannt. M. 80.—

**Simonet, F. J.**, *Glossario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Mozárabes*, proced. de un estudio sobre el idioma hispánico-mozárabe. Lec. 2. Madrid 1888. 236 und 675 S. mit 1 Facsimile-Tafel. M. 24.—

**Tādūsh al-ārās dhu-nawādhīr al-ŷāmīla**. Das berühmte Werkthaus des Indien-Malijib al-dīn Alīdīn. In 2 Bänden. Ge. 4. Palma 1807—1808 (1889—1890). M. 110.—



## Contents of Nro. I.

	Pgs.
Glossen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum II. von D. H. MCCRACKEN	3
Die ältesten Zendalphabete, von J. KROPP	9
The Age of Viśvākhaṇī, by E. H. BURRUS	23
Fusar Pharpotisi und Karun, von FR. MÜLLER	36

### Reviews.

Romanus BECKEN, Bibliotheca Geographica Palauitana. Chronologisches Verzeichniß der aus die Geographie des hl. Landes berüchtigten Literatur von 232 bis 1875 mit Versuch einer Geographie. Mit Übersicht über die Geschäftsführung des Verkaufs in Berlin, von WILHELM TÖNNIES	30
M. J. ROMANES, Dr. Theodor. Historia der Maronitischen in Antioch. Asia, des Konzils des hl. Landes, 165. Sitzung von Jerusalem, von WILHELM TÖNNIES	40
LEON VONZAKH, Mathematikalische Studien, von FR. NEUMAYER	42
J. DODS, Several Books of the Dead, ed. exxii: The Minor Lambbook, von G. REINER	49
Medieval Gas, Beichtbuch der Armenier, hg. von Archimandritus DR. WALTER BERTANGUS, von FRIEDRICH MÜLLER	52

### Miscellaneous Notes.

New Excavations in Mardin, von G. REINER	59
Pahlavi, neopersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Texte. — Annalen, Zelle 1—24. — Verbesserungen und Nachträge zu Heft II, von FRANCIS MÜLLER	63
Mitteilung der Armanianek, von FRANCIS KARLOFF	77

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N<sup>o</sup> 2

---

VIENNA, 1891.  
ALFRED HOLDER.

TUBIN  
GEIMANN & LOESCHNER,

PARIS  
ERNEST LEHOUX.

NEW-YORK  
B. WESTERMANN & C°

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

# K. F. Koehler's Antiquarium

(gegründet 1847)

Leipzig 26 Universitätstrasse 26 Leipzig

Specialgeschäft für orientalische Literatur.

Sorgfältige und schnelle Ausführung aller diesbezüglichen Anfragen.

Nach Ausgabe der dritten Hefte trage legien Nr. 2 meines „Miscellanea Orientalia“ Anfragen bei mir ein und liefern ich zu den beigefügten Preisen frankt innerhalb Deutschland und Österreich-Ungarn:

**Afif Lata** or **Lata**, *Arabic-English-Syriac dictionary* (with the Indian edition from 1842), from the Worcester Worcester Collection of the Boston Library, and the „See Arabic Writers“, by Rev. J. Davis & Davis, or with later, uncorrected, and revised, by E. J. Burrow & coll., 2 vols. 8°. Darmstadt 1862—1868. London.

**Alford**, *Notes on the grecian drama with classical authorities from Pausanias, the historians, the tragedians, &c.* (with an English translation), by W. A. Clinton, 2 vols. 8°. London and New York 1825—1826. London.

**Apst., V. S.**, *English-syriac dictionary*. From 1862. London. 12°.—

— *Sanskrit-English dictionary*. Several editions, one revised recently, and incomplete. Henry and Company, Boston. Boston 1890. London. 12°.—

**Aspinwall, J.**, *Anglo-english-japanese dictionary and grammar*. 2 vols. 1844—1850. 8°. and 8°. Philadelphia, 1851—1852.

**Baldwin's**, *Commentaries on Jeremiah*. Aramaic, 2 Books. Boston 1839. 12°. 644 p. (translated into English). Boston.

**Caldwell, Rich.**, *Comparative grammar of the dravidian or south indian languages*. 2 vols. Madras 1856. London. 12°.—

**Gilliamson, Jon.**, *Catalogue misc. oriental. bibliotheca Asia. Universitatis. 1*. Bonn 1864—1871. 12°.—

**Hajji Sulayman Michail Tamili**, *Sur-o-shar*, pt. 8. Jaffna 1829. 200 p. Colombo.

**Hajji Efendi**, *Der persian Koran-Chrestomathie*, 4 Books. Imp. a. Commissarii 1846. 1855. 8°. In Persian and Latin. Collected by Hajji Efendi. Translated from Persian Commentaries.

**Ibn 'Abd Rabbohi, Al-'Ud al-fard**, 4 vols. *Al-Busti al-Karibawi, Zahr al-azak*, 2 vols. Cairo 1882. 8°. 200 p. 8°. 8°. 8°. 8°. (translated into French).

**Ibn al-Athir, Chronicle**, *Al-Sabiq*, 2 vols. Beirut, Beirut Inst. et Publ. 1901. Arabic ed. C. J. Toomer. 12 vols. or larger. Paris 1845—1852 or Leipzig 1867—1872. Translation French and others.

**Mas'udi, Murqib ad-dahab** (see praevis. Vol.). 2 Books. 8°. Cairo 1865—1866. 1212 pp. 8°. IV. 800 p.

**Milner's Partho-Egyptian et cypriotes**, 3 vols. 8°. Paris 1872—1876. 8°. 200.

— *Reliques von S. de Remy*. Louvain 1871. Marquette, 8°. Stanley, 1871.

**Mutawakkil, Dhuw. Adabik**, *His non profane Commentaries* (see Abu'l-Fida 'Abdullah al-Suyuti), 2 Books. 8°. Cairo 1870. 12°. 270 p.

**Nisa-el-Moskhat**, *Theory der astronomischen Instrumente*. See M. Korbin. Vol. I. Paris 1866. French Archiv. A. 874. (translated into French).

**Rippon, Toma**, *Travels — journey a. India* by R. T. H. Griffith. Vol. I—II. (of parts). London 1860—1861. 12°. 1200 p.

**Wells, Ch.**, *The literature of the Turks*, 2 vols. (continuation, second, of extracts from the best Turk. literature, written, translated etc. with introduction, notes and footnotes). London 1881. 12°. 877 p. Illustrated.

8°. 75.—



## Contents of Nro. 2.

	Pages
Kritische Bearbeitung der Proverbien, von Dr. G. BOHLER,	79
The new Sanskrit MS. from Mungai, by G. BOHLER	160
Die Legende von Citta und Sambhuta, von EINER LUKAS	111
On Indian mottos, by HERMANN JACOB	117

### Reviews.

R. HEUER'S, South-Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit, by G. BOHLER	154
Le P. A. SAMARAS, & J. DIBAK AL-AJZI, von Th. NEUMAYER	186
Lamaw Ama. Die sieben Mu'allidat, von DR. RUDOLF GRÜTZ	163
HERMANN JACOB, Dr. BYZANTINISCHE Denkmäler, von VL. MÖLLER	166

### Miscellaneous notes.

Dr. PHILIP'S Excavations at Mathura, by G. BOHLER	175
Das Alter der hethitischen Monogramme, von BARTH MEYER	180
Zur Frage über das Ursprung der algarisch-komengisch-mandalischen Schrift — Syrisch- und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Texte, von FRIEDRICH MÜLLEN	183

*Hierzu je eine Beilage von*

*K. F. KAMMER in Leipzig und W. DURANIS in Leipzig.*

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITTED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N<sup>o</sup> 3

---

VIENNA, 1891.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN	PARIS	NEW-YORK
BERMANN LOESCHER.	ERNEST LEROUX.	B. WESTERMANS & C°
BOMBAY		
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.		

## K. F. Koehler's Antiquarium

(gegründet 1847)

Leipzig 26 Universitätsstrasse 26 Leipzig

## Specialgeschäft für Orientalische Literatur. —

新四军挺进苏北，建立苏北人民民主政权，苏北人民欢腾鼓舞。

208. Zeitschriften, Alben, Kataloge, Bibliographie, Verzeichnisse, Religionsphilosophie, Esoterik und Systeme, Mythologie und Legende, Vergleichende Sprachwissenschaft, Ärzte, Völker und Sprachen oder dergleichen, 1886-1906, 2866 Nummern.

542. Schillers und Goethes Sprachen, Literatur und Geschichte der deutschen Volker mit Auschluss des Neubuchs. Ausgeplaudert auf den kleinen Altbau zu Solingen.

50. Ural-nizhnyi, makhachsk and amur-islamovo Vilkov and Sperber  
1990, 1400 N.E. km.

Bei Angaben über die neuen, besonders reichhaltigen Typen kann eine Detaillierte Beschreibung ausgelassen werden. Diese sind im allgemeinen auf diejenigen, von denen es sich um neue Arten handelt, beschränkt und geben einen guten Überblick über die Formen und die Art der Verbreitung.

In 1993, the World Health Organization (WHO) and UNICEF issued a joint statement calling for the elimination of all forms of corporal punishment of children by 2015. The statement was signed by 120 countries and territories, including the United States. The WHO report concluded that corporal punishment has no positive effects on children's health or development and can have negative effects on children's mental health, self-esteem, and behavior. The report also noted that corporal punishment is illegal in most countries and territories around the world.

Die Bezeichnung „Kinder“ ist hier nicht mit dem Begriff der Kinder im Sinne von Kindern im Alter von 0 bis 14 Jahren gemeint, sondern mit dem Begriff der Kinder im Sinne von Kindern im Alter von 0 bis 17 Jahren, die im Rahmen des Kindergartens und der Schule unterrichtet werden.

### 第三章 中国の政治と社会

problems. The information will be used to develop more efficient and direct methods for the estimation of the growth of primary productivity.

To round this out, unusually extensive catalogues of our dental work, I would like the library of practically all libraries and bureaus that I have for many years devoted special attention to the particular subject, and if offering them my services to receive any class of publications in this field of knowledge.

These papers will keep the nation of history alive to the last day. Still, there are many other papers, from Columbia, Boston, Cambridge, New Haven, New York, Philadelphia, &c., which import regularly all new works of any importance published in the last year or two, with the least possible delay and at moderate prices; these are, however, of printed paper, and become difficult to obtain.

As additional evidence of being bound by my word, which morally constitutes a valid promise of the future, I would say that I do not consider this ruling for a considerable period, and I would keep that. They may always be considered also as permanent as the words I say at any future time.

I shall always be happy to furnish all desired information, quantities of paper, etc.,  
Adjunct will find that my terms for advertising the printing and sale entirely of their work

New works and new editions to my short historical and American literature are constantly being added. Please address me at 100-102 11th Street, New York, during the summer months.

#### **Management organization**

and small groups or organizations. These links are **only** **used** **and** **directed** to opponents and it beg that all actions of these have also be addressed by me.

H. Reuther's Verlagsbuchhandlung in Berlin SW. 12  
(H. Reuther + O. Reichard.)

Bücherei für Theologen.

Quousque tandem?

**Der achte internationale Orientalisten-Congress  
und der Neunte?**

Eine Zusammenfassung.

Albrecht Weber.

gr. 8° VIII, 28 Seiten. M - 2.10.

## Contents of Nro. 3.

Kritische Bearbeitung der Proverbien (Fortsitzung), von Dr. G. BRUNNEN	191
On the Origin of the Gupta-Vaibhavi-Ers., by G. BRUNNEN	215
Indian Inscriptions to be Read from Below, by G. BRUNNEN	220
Almanagaz, von MAX URSCHER	223

### Reviews.

M. BLOOMFIELD, The Kauśika-Sāra of the Abhāvavāda, with Extracts from the Commentaries of Dirila and Kośala, by G. BRUNNEN	244
W. ULLAND, Zur Syntax der Pronomina im AVADĀ, von Dr. J. KÜSTER	247
A. MECHEINERIK, Geschichte der Concilien der sarmatischen Kirche zugleich mit den Canonis, von FRIEDRICH MÜLLEN	249

### Miscellaneous notes.

Beobachtungen über die Zentralalphabete und die Zenschriften. — Nonpersische, armenische und paläo-Byzantinische Etymologien, von FRIDRICH MÜLLEN	250
---	-----

*Hören Sie Freude  
von List & Feuerz in Leipzig*

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N<sup>o</sup> 4

---

VIENNA, 1891.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN                    PARIS                    NEW-YORK  
HERMANN LOESCHER    ERNEST LEHOUX    B. WESTERMANN & C°  
BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS

# K. F. Koehler's Antiquarium

(gegründet 1847)

Leipzig 26 Universitätsstrasse 26 Leipzig

— Specialgeschäft für Orientalische Literatur. —

Kirchlich erledigte folgende Läden: welche auf direkte Verlagen (vergl. K. H. Müller's Catalogue)

5028. Zeitschriften, Allgemeines, Handelsblätter-Kataloge, Bibliographie, Ver gleichende Religionsphilosophie, Geschichte und Systeme, Mythologie und Esoterik, Vergleichende Sprachwissenschaft, Afrikanische Völker und Sprachen, nicht den nicht-arabischen Sprachen, Indien, Kollarist-Sprachen, Baschkir, 20000 Nummern.

5029. Semitismus und Hamitismus: Sprachen, Literatur und Geschichte der semitischen Völker und Ausstellung der Hamitien, Ägypten und der übrigen Afrika. 2231 Nummern.

5030. Ural-altaische, ostasiatische und austroasiatische Völker und Sprachen. Circa 1100 Nummern.

Ich eröffne an den Interessenten Sonderpreise:

- Apte, V. B., *sanskrit-english dictionary*, 3. Auflage 1908. London. 1910. M. 10.—  
— *sanskrit-english dictionary*, *Concise standard sanskrit-english and English-sanskrit dictionary* in the second edition of 1908. 3. Auflage 1908. London. 1911. M. 10.—  
— *Practical Sanskrit reader and its corresponding Latin reader*.  
Baudouin, G., *Semitic-Wörterbuch in ägyptischer Fassung*, 7 Bände. 1. v. 1905. Paris. 1912—1916.  
— *Beth, Semitic-Wörterbuch*, 2 Bände. II. v. 1905. Paris. 1912—1915. Berlin. 20.—  
— *Moroccan, Amazigh, higher sahariat grammar*, with notes about some related eastern Berber and relatives to them and other grammar. Casablanca 1912. VI. und zw. 10.— M. 10.—  
— *Practical amazigh-sahariat dictionary* 3 vols. Casablanca 1912—1914. London. Pako 1906. London.  
— *Latinum, Ch. B., a statist. account of nonn-entities in the Verb*. Die Natur 1913. I. u. II. 10.—  
— *Vedic*.  
Vartham, L. H., *standard konkord-english dictionary*, contains words in common use among people and names of well-known persons etc. London 1908. London. 15. 10.—  
Willems, M., *arabic-standard dictionary*, 3. Auflage 1914. London. Vergleichsgrammatical sahariat grammar, arranged with regard to the various languages of Europe. 3. Auflage 1914.  
— *Arabic reader* 1917. (M. 15.) London.  
— *Dizaini, Hecht- or Hecht's 2 Bände*, 2. Auflage 1920. Berlin. 2000 Beipäckzettel.  
— *See from above mentioned Works certain compilation on well-known East Indies*.  
Cantabri, G., *Al-Latini, von Hellanorum syro-arab.* 2 Bände. London. 1917—1919. 120.—  
and 200.—  
Chavagnac, J., *creole-english and english-creole dictionary*, 2. Aufl. corrected and enlarged. London 1911.  
London. 15.—  
Denyer, R., *supplement zur dictionnaire arabe*, 2. Aufl., Dr. A. Lévi 1911. Berlin. 15. 10.—  
— *Supplement to the dictionary of Arabic*, 2. Auflage der 2. Auflage.  
Furnesshali, Gh. Dama, 4 Bände. 4. Auflage 1913—1916. Orientalistisch-Hindostanische Urdu, sindhi, urdu, Bengali und Punjabi.  
— *Prytzel, G. W., Arabic-english, a concord 1911*, 3. Auflage 1919—1920. Berlin. 20.—  
Kasimirski, A. M. *Hilbertz's. Hellanique arabe-francaise, contained books for science in 12 languages*, 1912—1913, 1914—1915, 1916—1917, 1918—1919, 1920—1921, 1922—1923, 1923—1924, 1924—1925, 1925—1926, 1926—1927, 1927—1928, 1928—1929, 1929—1930, 1930—1931, 1931—1932, 1932—1933, 1933—1934, 1934—1935, 1935—1936, 1936—1937, 1937—1938, 1938—1939, 1939—1940, 1940—1941, 1941—1942, 1942—1943, 1943—1944, 1944—1945, 1945—1946, 1946—1947, 1947—1948, 1948—1949, 1949—1950, 1950—1951, 1951—1952, 1952—1953, 1953—1954, 1954—1955, 1955—1956, 1956—1957, 1957—1958, 1958—1959, 1959—1960, 1960—1961, 1961—1962, 1962—1963, 1963—1964, 1964—1965, 1965—1966, 1966—1967, 1967—1968, 1968—1969, 1969—1970, 1970—1971, 1971—1972, 1972—1973, 1973—1974, 1974—1975, 1975—1976, 1976—1977, 1977—1978, 1978—1979, 1979—1980, 1980—1981, 1981—1982, 1982—1983, 1983—1984, 1984—1985, 1985—1986, 1986—1987, 1987—1988, 1988—1989, 1989—1990, 1990—1991, 1991—1992, 1992—1993, 1993—1994, 1994—1995, 1995—1996, 1996—1997, 1997—1998, 1998—1999, 1999—2000, 2000—2001, 2001—2002, 2002—2003, 2003—2004, 2004—2005, 2005—2006, 2006—2007, 2007—2008, 2008—2009, 2009—2010, 2010—2011, 2011—2012, 2012—2013, 2013—2014, 2014—2015, 2015—2016, 2016—2017, 2017—2018, 2018—2019, 2019—2020, 2020—2021, 2021—2022, 2022—2023, 2023—2024, 2024—2025, 2025—2026, 2026—2027, 2027—2028, 2028—2029, 2029—2030, 2030—2031, 2031—2032, 2032—2033, 2033—2034, 2034—2035, 2035—2036, 2036—2037, 2037—2038, 2038—2039, 2039—2040, 2040—2041, 2041—2042, 2042—2043, 2043—2044, 2044—2045, 2045—2046, 2046—2047, 2047—2048, 2048—2049, 2049—2050, 2050—2051, 2051—2052, 2052—2053, 2053—2054, 2054—2055, 2055—2056, 2056—2057, 2057—2058, 2058—2059, 2059—2060, 2060—2061, 2061—2062, 2062—2063, 2063—2064, 2064—2065, 2065—2066, 2066—2067, 2067—2068, 2068—2069, 2069—2070, 2070—2071, 2071—2072, 2072—2073, 2073—2074, 2074—2075, 2075—2076, 2076—2077, 2077—2078, 2078—2079, 2079—2080, 2080—2081, 2081—2082, 2082—2083, 2083—2084, 2084—2085, 2085—2086, 2086—2087, 2087—2088, 2088—2089, 2089—2090, 2090—2091, 2091—2092, 2092—2093, 2093—2094, 2094—2095, 2095—2096, 2096—2097, 2097—2098, 2098—2099, 2099—2100, 2100—2101, 2101—2102, 2102—2103, 2103—2104, 2104—2105, 2105—2106, 2106—2107, 2107—2108, 2108—2109, 2109—2110, 2110—2111, 2111—2112, 2112—2113, 2113—2114, 2114—2115, 2115—2116, 2116—2117, 2117—2118, 2118—2119, 2119—2120, 2120—2121, 2121—2122, 2122—2123, 2123—2124, 2124—2125, 2125—2126, 2126—2127, 2127—2128, 2128—2129, 2129—2130, 2130—2131, 2131—2132, 2132—2133, 2133—2134, 2134—2135, 2135—2136, 2136—2137, 2137—2138, 2138—2139, 2139—2140, 2140—2141, 2141—2142, 2142—2143, 2143—2144, 2144—2145, 2145—2146, 2146—2147, 2147—2148, 2148—2149, 2149—2150, 2150—2151, 2151—2152, 2152—2153, 2153—2154, 2154—2155, 2155—2156, 2156—2157, 2157—2158, 2158—2159, 2159—2160, 2160—2161, 2161—2162, 2162—2163, 2163—2164, 2164—2165, 2165—2166, 2166—2167, 2167—2168, 2168—2169, 2169—2170, 2170—2171, 2171—2172, 2172—2173, 2173—2174, 2174—2175, 2175—2176, 2176—2177, 2177—2178, 2178—2179, 2179—2180, 2180—2181, 2181—2182, 2182—2183, 2183—2184, 2184—2185, 2185—2186, 2186—2187, 2187—2188, 2188—2189, 2189—2190, 2190—2191, 2191—2192, 2192—2193, 2193—2194, 2194—2195, 2195—2196, 2196—2197, 2197—2198, 2198—2199, 2199—2200, 2200—2201, 2201—2202, 2202—2203, 2203—2204, 2204—2205, 2205—2206, 2206—2207, 2207—2208, 2208—2209, 2209—2210, 2210—2211, 2211—2212, 2212—2213, 2213—2214, 2214—2215, 2215—2216, 2216—2217, 2217—2218, 2218—2219, 2219—2220, 2220—2221, 2221—2222, 2222—2223, 2223—2224, 2224—2225, 2225—2226, 2226—2227, 2227—2228, 2228—2229, 2229—2230, 2230—2231, 2231—2232, 2232—2233, 2233—2234, 2234—2235, 2235—2236, 2236—2237, 2237—2238, 2238—2239, 2239—2240, 2240—2241, 2241—2242, 2242—2243, 2243—2244, 2244—2245, 2245—2246, 2246—2247, 2247—2248, 2248—2249, 2249—2250, 2250—2251, 2251—2252, 2252—2253, 2253—2254, 2254—2255, 2255—2256, 2256—2257, 2257—2258, 2258—2259, 2259—2260, 2260—2261, 2261—2262, 2262—2263, 2263—2264, 2264—2265, 2265—2266, 2266—2267, 2267—2268, 2268—2269, 2269—2270, 2270—2271, 2271—2272, 2272—2273, 2273—2274, 2274—2275, 2275—2276, 2276—2277, 2277—2278, 2278—2279, 2279—2280, 2280—2281, 2281—2282, 2282—2283, 2283—2284, 2284—2285, 2285—2286, 2286—2287, 2287—2288, 2288—2289, 2289—2290, 2290—2291, 2291—2292, 2292—2293, 2293—2294, 2294—2295, 2295—2296, 2296—2297, 2297—2298, 2298—2299, 2299—2300, 2300—2301, 2301—2302, 2302—2303, 2303—2304, 2304—2305, 2305—2306, 2306—2307, 2307—2308, 2308—2309, 2309—2310, 2310—2311, 2311—2312, 2312—2313, 2313—2314, 2314—2315, 2315—2316, 2316—2317, 2317—2318, 2318—2319, 2319—2320, 2320—2321, 2321—2322, 2322—2323, 2323—2324, 2324—2325, 2325—2326, 2326—2327, 2327—2328, 2328—2329, 2329—2330, 2330—2331, 2331—2332, 2332—2333, 2333—2334, 2334—2335, 2335—2336, 2336—2337, 2337—2338, 2338—2339, 2339—2340, 2340—2341, 2341—2342, 2342—2343, 2343—2344, 2344—2345, 2345—2346, 2346—2347, 2347—2348, 2348—2349, 2349—2350, 2350—2351, 2351—2352, 2352—2353, 2353—2354, 2354—2355, 2355—2356, 2356—2357, 2357—2358, 2358—2359, 2359—2360, 2360—2361, 2361—2362, 2362—2363, 2363—2364, 2364—2365, 2365—2366, 2366—2367, 2367—2368, 2368—2369, 2369—2370, 2370—2371, 2371—2372, 2372—2373, 2373—2374, 2374—2375, 2375—2376, 2376—2377, 2377—2378, 2378—2379, 2379—2380, 2380—2381, 2381—2382, 2382—2383, 2383—2384, 2384—2385, 2385—2386, 2386—2387, 2387—2388, 2388—2389, 2389—2390, 2390—2391, 2391—2392, 2392—2393, 2393—2394, 2394—2395, 2395—2396, 2396—2397, 2397—2398, 2398—2399, 2399—2400, 2400—2401, 2401—2402, 2402—2403, 2403—2404, 2404—2405, 2405—2406, 2406—2407, 2407—2408, 2408—2409, 2409—2410, 2410—2411, 2411—2412, 2412—2413, 2413—2414, 2414—2415, 2415—2416, 2416—2417, 2417—2418, 2418—2419, 2419—2420, 2420—2421, 2421—2422, 2422—2423, 2423—2424, 2424—2425, 2425—2426, 2426—2427, 2427—2428, 2428—2429, 2429—2430, 2430—2431, 2431—2432, 2432—2433, 2433—2434, 2434—2435, 2435—2436, 2436—2437, 2437—2438, 2438—2439, 2439—2440, 2440—2441, 2441—2442, 2442—2443, 2443—2444, 2444—2445, 2445—2446, 2446—2447, 2447—2448, 2448—2449, 2449—2450, 2450—2451, 2451—2452, 2452—2453, 2453—2454, 2454—2455, 2455—2456, 2456—2457, 2457—2458, 2458—2459, 2459—2460, 2460—2461, 2461—2462, 2462—2463, 2463—2464, 2464—2465, 2465—2466, 2466—2467, 2467—2468, 2468—2469, 2469—2470, 2470—2471, 2471—2472, 2472—2473, 2473—2474, 2474—2475, 2475—2476, 2476—2477, 2477—2478, 2478—2479, 2479—2480, 2480—2481, 2481—2482, 2482—2483, 2483—2484, 2484—2485, 2485—2486, 2486—2487, 2487—2488, 2488—2489, 2489—2490, 2490—2491, 2491—2492, 2492—2493, 2493—2494, 2494—2495, 2495—2496, 2496—2497, 2497—2498, 2498—2499, 2499—2500, 2500—2501, 2501—2502, 2502—2503, 2503—2504, 2504—2505, 2505—2506, 2506—2507, 2507—2508, 2508—2509, 2509—2510, 2510—2511, 2511—2512, 2512—2513, 2513—2514, 2514—2515, 2515—2516, 2516—2517, 2517—2518, 2518—2519, 2519—2520, 2520—2521, 2521—2522, 2522—2523, 2523—2524, 2524—2525, 2525—2526, 2526—2527, 2527—2528, 2528—2529, 2529—2530, 2530—2531, 2531—2532, 2532—2533, 2533—2534, 2534—2535, 2535—2536, 2536—2537, 2537—2538, 2538—2539, 2539—2540, 2540—2541, 2541—2542, 2542—2543, 2543—2544, 2544—2545, 2545—2546, 2546—2547, 2547—2548, 2548—2549, 2549—2550, 2550—2551, 2551—2552, 2552—2553, 2553—2554, 2554—2555, 2555—2556, 2556—2557, 2557—2558, 2558—2559, 2559—2560, 2560—2561, 2561—2562, 2562—2563, 2563—2564, 2564—2565, 2565—2566, 2566—2567, 2567—2568, 2568—2569, 2569—2570, 2570—2571, 2571—2572, 2572—2573, 2573—2574, 2574—2575, 2575—2576, 2576—2577, 2577—2578, 2578—2579, 2579—2580, 2580—2581, 2581—2582, 2582—2583, 2583—2584, 2584—2585, 2585—2586, 2586—2587, 2587—2588, 2588—2589, 2589—2590, 2590—2591, 2591—2592, 2592—2593, 2593—2594, 2594—2595, 2595—2596, 2596—2597, 2597—2598, 2598—2599, 2599—2600, 2600—2601, 2601—2602, 2602—2603, 2603—2604, 2604—2605, 2605—2606, 2606—2607, 2607—2608, 2608—2609, 2609—2610, 2610—2611, 2611—2612, 2612—2613, 2613—2614, 2614—2615, 2615—2616, 2616—2617, 2617—2618, 2618—2619, 2619—2620, 2620—2621, 2621—2622, 2622—2623, 2623—2624, 2624—2625, 2625—2626, 2626—2627, 2627—2628, 2628—2629, 2629—2630, 2630—2631, 2631—2632, 2632—2633, 2633—2634, 2634—2635, 2635—2636, 2636—2637, 2637—2638, 2638—2639, 2639—2640, 2640—2641, 2641—2642, 2642—2643, 2643—2644, 2644—2645, 2645—2646, 2646—2647, 2647—2648, 2648—2649, 2649—2650, 2650—2651, 2651—2652, 2652—2653, 2653—2654, 2654—2655, 2655—2656, 2656—2657, 2657—2658, 2658—2659, 2659—2660, 2660—2661, 2661—2662, 2662—2663, 2663—2664, 2664—2665, 2665—2666, 2666—2667, 2667—2668, 2668—2669, 2669—2670, 2670—2671, 2671—2672, 2672—2673, 2673—2674, 2674—2675, 2675—2676, 2676—2677, 2677—2678, 2678—2679, 2679—2680, 2680—2681, 2681—2682, 2682—2683, 2683—2684, 2684—2685, 2685—2686, 2686—2687, 2687—2688, 2688—2689, 2689—2690, 2690—2691, 2691—2692, 2692—2693, 2693—2694, 2694—2695, 2695—2696, 2696—2697, 2697—2698, 2698—2699, 2699—2700, 2700—2701, 2701—2702, 2702—2703, 2703—2704, 2704—2705, 2705—2706, 2706—2707, 2707—2708, 2708—2709, 2709—2710, 2710—2711, 2711—2712, 2712—2713, 2713—2714, 2714—2715, 2715—2716, 2716—2717, 2717—2718, 2718—2719, 2719—2720, 2720—2721, 2721—2722, 2722—2723, 2723—2724, 2724—2725, 2725—2726, 2726—2727, 2727—2728, 2728—2729, 2729—2730, 2730—2731, 2731—2732, 2732—2733, 2733—2734, 2734—2735, 2735—2736, 2736—2737, 2737—2738, 2738—2739, 2739—2740, 2740—2741, 2741—2742, 2742—2743, 2743—2744, 2744—2745, 2745—2746, 2746—2747, 2747—2748, 2748—2749, 2749—2750, 2750—2751, 2751—2752, 2752—2753, 2753—2754, 2754—2755, 2755—2756, 2756—2757, 2757—2758, 2758—2759, 2759—2760, 2760—2761, 2761—2762, 2762—2763, 2763—2764, 2764—2765, 2765—2766, 2766—2767, 2767—2768, 2768—2769, 2769—2770, 2770—2771, 2771—2772, 2772—2773, 2773—2774, 2774—2775, 2775—2776, 2776—2777, 2777—2778, 2778—2779, 2779—2780, 2780—2781, 2781—2782, 2782—2783, 2783—2784, 2784—2785, 2785—2786, 2786—2787, 2787—2788, 2788—2789, 2789—2790, 2790—2791, 2791—2792, 2792—2793, 2793—2794, 2794—2795, 2795—2796, 2796—2797, 2797—2798, 2798—2799, 2799—2800, 2800—2801, 2801—2802, 2802—2803, 2803—2804, 2804—2805, 2805—2806, 2806—2807, 2807—2808, 2808—2809, 2809—2810, 2810—2811, 2811—2812, 2812—2813, 2813—2814, 2814—2815, 2815—2816, 2816—2817, 2817—2818, 2818—2819, 2819—2820, 2820—2821, 2821—2822, 2822—2823, 2823—2824, 2824—2825, 2825—2826, 2826—2827, 2827—2828, 2828—2829, 2829—2830, 2830—2831, 2831—2832, 2832—2833, 2833—2834, 2834—2835, 2835—2836, 2836—2837, 2837—2838, 2838—2839, 2839—2840, 2840—2841, 2841—2842, 2842—2843, 2843—2844, 2844—2845, 2845—2846, 2846—2847, 2847—2848, 2848—2849, 2849—2850, 2850—2851, 2851—2852, 2852—2853, 2853—2854, 2854—2855, 2855—2856, 2856—2857, 2857—2858, 2858—2859, 2859—2860, 2860—2861, 2861—2862, 2862—2863, 2863—2864, 2864—2865, 2865—2866, 2866—2867, 2867—2868, 2868—2869, 2869—2870, 2870—2871, 2871—2872, 2872—2873, 2873—2874, 2874—2875, 2875—2876, 2876—2877, 2877—2878, 2878—2879, 2879—2880, 2880—2881, 2881—2882, 2882—2883, 2883—2884, 2884—2885, 2885—2886, 2886—2887, 2887—2888, 2888—2889, 2889—2890, 2890—2891, 2891—2892, 2892—2893, 2893—2894, 2894—2895, 2895—2896, 2896—2897, 2897—2898, 28

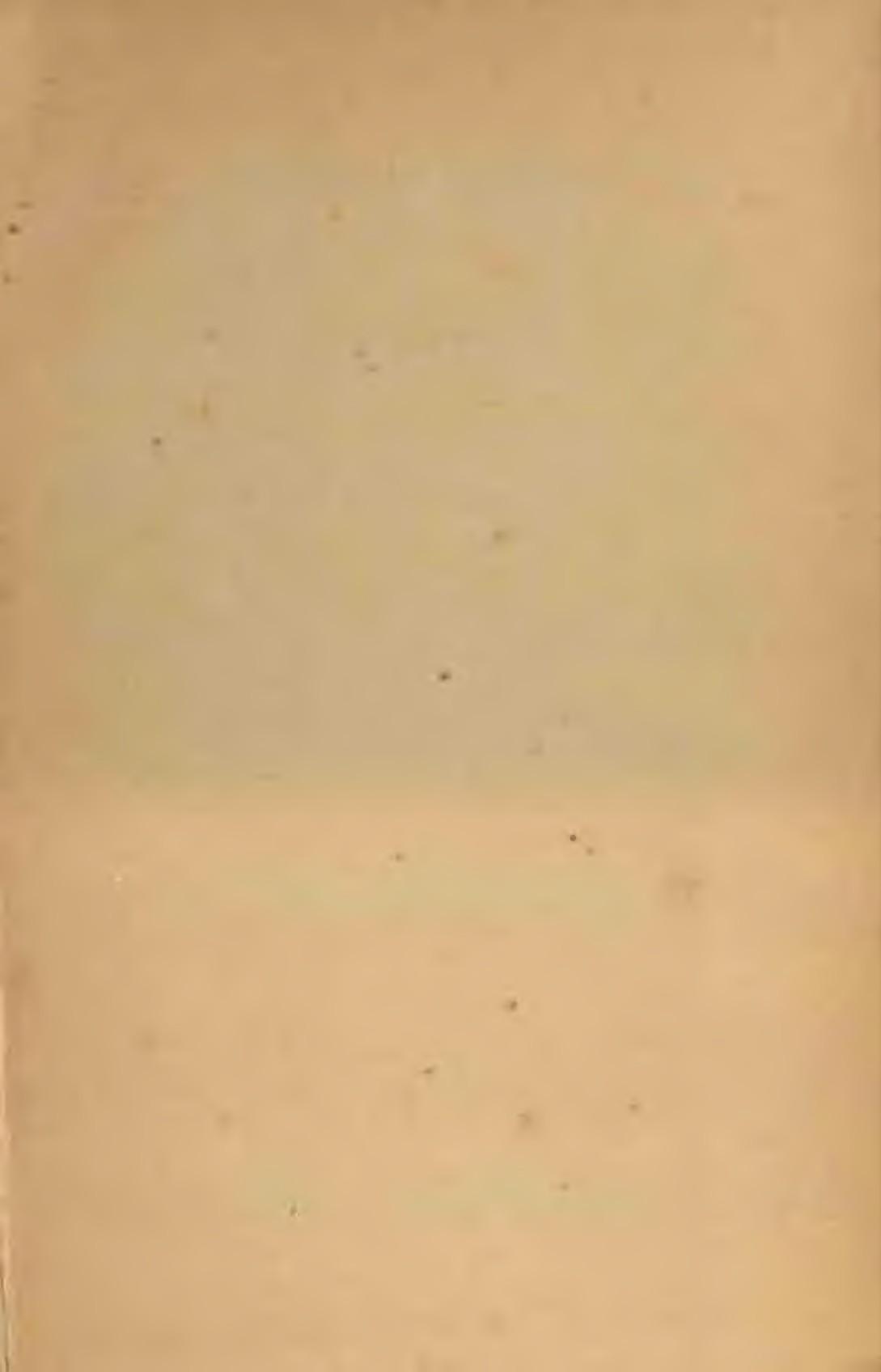


## Contents of Nro. 4.

	Page
Kritische Bearbeitung der Pravachan (Schluss), von Dr. G. BUCKELT	271
Notes on two Chaulukya copper plates in Baroda collections, by H. H. DURGAVA	289
A further Note on the Mingai or Bower MS., by G. BÜNTGEN	302
JELLINE ECTENIUS'S SANSKRIT INSCRIPTIONS, von J. KARABALEK	311
Die Partikel <b>ते</b> in Lao-tzu's <i>Ta-hsü-kao</i> , von FRANZ KÜMMERL	327

### Miscellaneous notes.

Sacerdotal Ruins, Kashmir, September 10, 1891, by M. A. STEIN	343
Dr. STEIN's researches in Kashmir, by G. BÜNTGEN	345
Bemerkungen über austroasiatische, persianische und aspernische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER	348



~  
~  
~

Central Archaeological Library,

NEW DELHI

891.05/4 N.O.J. - 31445

Call No ~~A5~~ - 31445

Author—

Title— *Oriental Journal*

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY  
GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI,

Please help us to keep the book  
clean and moving.